

جاشية للولى قره " نيل على رسا"
مجدامين في جهة
الوحدة

٢

كرك رسوما تندن مستنادر

ياشبة للولى قره خليل على رسالة
مجدامين فى جهة
الوحدة

م

كرك رسوما تندن مستنادر



✽ بسم الله الرحمن الرحيم ✽

الحمد لله الذي علمنا المنطق والبيان ✽ وهذا نا الى سواء السبيل
بوضع الميزان ✽ والصالوة على محمد الهادي المؤيد بساطع البرهان
✽ وعلى آله واصحابه المبشرين بالخلود في غرف الجنان (اما بعد)
فيقول العبد الفقير الى عفوره القدير خليل بن حسن احسن الله
حالهما لما اشتغلت في سنة خمس ومائة والف بمذاكرة رسالة جهة
الوحدة لصدر الافاضل المدعو بمحمد امين رحمه الله طلب مني حملة
من الاخوان والخلان ان اكتب عليها حاشية كاشفة للاصداق
عن وجوه فرائدها ✽ وجامعة للآتي على معاقد قواعدها ✽ مع زيادة
مباحث شريفة لا بد منها خلت عنها تلك الرسالة كما زاد هو على
المشروح فوائد لا بد منها فانه في غابة الاختصار وحله يحصل في ضمن
ورقة اودونها الا انه لم يطل الكلام لشغفته على المحصلين فان هذه
المباحث تفيد بصيرة في الشروع في كل علم عقلي او نقلي وتعين

في تحصيله فن فازبها فقد فاز بكل شيء * اسعفت مرأهم وسلكت
 اثر المحشى في الابضاح بعبارات واضحة بحيث يسهل فهمها على
 المبتدئين لتكون عوناً على البر * وسميتها بالرسالة العونية في ابضاح
 الحاشية الصدرية * ليكون اسمها مطابقاً لسمائها والى الله انضرع
 في نفعها كاصلها للمحصلين * الذين هم الحق طالبون * وعن طريق
 العناد ناكبون * وعن طريق التقايد معرضون * والى سمت الصواب
 متوجهون * غرضهم تحصيل الحق المبين * لا تصوير الباطل بصورة
 البقين * ثم اقول انى وان لم آل جهداً في تأليف هذا الكتاب ولم ادخر
 في تسديده وتهذيبه لابد وان يقع فيه عثرة وذلك بان يوجد فيه
 خطأ وخطأ فلا يتجرب الواقف عليه منه فان ذلك مما يلزم البشر
 ولا ينجو عنه احد وقد روى البويطى عن الامام المجتهد بالاجماع وهو
 الشافعى رحمه الله انه قال له انى صنفت هذه الكتب فلم آل فيها
 الصواب فلا بد وان يوجد فيها ما يخالف كتاب الله وسنة رسول الله عليه
 الصلوة والسلام قال الله تعالى (لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
 اختلافاً كثيراً) فما وجدتم فيه مما يخالف كتابه وسنة رسوله فانى
 راجع عنه الى كتاب الله وسنة رسوله وقال المرنى قرأت كتاب الرسالة على
 الشافعى ثمانى مرة فام من مرة الا وقد كان يقف على خطأ فقال لى
 الشافعى ابنى الله ان يكون كتاباً صحيحاً غير كتابه تعالى ٩ فلأمول ممن
 وقف عليه بعد ان جانب التعصب والتعسف ونبذ وراء ظهره التكلف
 والتكلف ان يسعى فى اصلاحه بقدر الوسع والامكان اداء الحقوق
 الاخوة فى الايمان وامثال لقوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى) وان
 ذلك من اشرف الاحسان * على الاصدقاء والخلان * وهل جزاء
 الاحسان الا الاحسان والله المستعان وعليه التكلان ومنه التوفيق ويده
 ازمة التحقيق * واعلم قبل الشروع فى المق ان نسخ الحاشية مختلفة
 ولكن الاصح منها رواية ودراية نسخة مولانا محمد صادق بن فيض الله

قوله الخطأ وهو الفساد و
 الاضطراب فى النطق يقال
 خطأ فى كلامه بالكسر على
 ما قال السيد فى شرح المفتاح
 ٩ فاذا كان حال المجتهد هذا
 فما ظنك يا غير

ابن محمد امين المحشى الذى اغنى شهرته في البلاد كلها عن الوصف
 هذا وانى قد اشترت الى تلك النسخة بقولى كما في النسخة المعول
 عليها وعلى الله التوكل والاعتماد (قوله ان احسن ما يفتح به) اشارة الى
 تعدد ما يفتح به وان المراد بالابتداء الوارد في حديث البسملة والحمدلة
 عرفى لاحقنى وانما كان احسن لانه يربط العتيد ٢ ويجلب المزيد
 فهو امر مهم عند اولى الابصار وجعل الحمد في حمد الله شاملا
 للبسملة تكلف مستغنى عنه كما لا يخفى لا يقال لاحسن لاستعمال ان
 الدالة على التأكيده وهو انما يحسن اذا كان المقام مقام التردد والانكار
 ولا يساعده المقام لانا نقول قديوكد الحكم المسلم لصديق الرغبة فيه
 على ما تقرر في موضعه واعلم ان كلمة ما جنس يشمل الصلوة والحمد
 والبسملة فاحسنه امانوع واما جنس ايضا لان الجنس يدخل تحت
 جنس آخر فعلى كلا التقديرين يصح حل الحمد في حمد الله عليه لان
 اضافة الحمد الى الله للجنس لانه هو الوصف بالجميل على قصد
 التعظيم او اظهار الصفات الكمالية وليس المقصود القول بالخصوص
 وهو الحمد لله حتى يتوهم انه لا يصح حل الفرد المشخص على الكل
 وهو ظاهر وانت خير بما في لفظ المحشى من صنعة الاستغراب ٧ كما
 لا يخفى (قوله المنطق) مصدر والمراد به معناه المجازى وهو المنطوق
 به بدليل عطف الكلام عليه ولا يخفى ما فيه من براعة الاستهلال
 بطريق التورية ولا يخفى ان اللام للجنس دون الاستغراق والالزم
 التسلسل ولا للعهد الخارجى اذ لا قرينة فلا يرد ان الكلام قديكون غير
 حسن فتأمل ٩ (قوله حمد الله) ولم يقل حمده لوجود الاشارة الى ان
 البسملة ليست جزءا من الكتاب وامكان التوصيف بالواحد والاشارة
 الى علة الاستحقاق كما لا يخفى (قوله الواحد) اراد بالوحدة الوحدة في
 الالهية والخالقية وسائر الصفات المختصة به تعالى وليس المراد الوحدة
 العددية ولذلك قال في الفقه الاكبر والله واحد لامن طريق العدد

٢ وهو الحاضر المهيا على
 ما في الصحاح سجد
 اخر البحث المتعلق بكلمة
 ان وما عن بيان الفوائد من
 الاشارتين والاحسن لكونها
 اهم من البحث المذكور لانه
 من قبيل التنبية فندبر سجد
 ٧ وهو العدول عن المشهور
 سجد

٩ قوله فتأمل اشارة الى منع لزوم
 التسلسل مستند ابا نه يجوز
 كون ما يفتح به مستثنى عن
 الكلام كما قيل في قوله كل امر
 ذى بال الحمد يث ان البسملة
 والحمدلة مستثنى منه والوجه
 الصحيح ان المنطق والكلام
 قديكونان غير حسن فلا يكون
 اللام للاستغراق سجد

بل من طريق انه لا شريك له انتهى وفيه اشارة الى انه تعالى مستحق
بالاستحقاق الوصفي ايضا فتأمل (قوله برأ الا نام) خصه بالذكر لكونه
اشرف الخلق ولمراعاة السجع (قوله ونصب جهات) الجهة الطريقة
اراد بها الدلائل فانها طرق موصلة الى المطلوب ولا يخفى ما في الجهة
والوحدة من راحة الاستهلال (قوله دالة على وحدته) يعني ان كل واحد
من الجهات دالة على وجوده ووحدته بل على جميع كالاته وتتردد عمالا
يليق به تعالى اذ كل ما في الوجود من الذرات دال عليها فالوحدة خصت
بالذكر لامر براءة الاستهلال (قوله على وجوه الدهور والاعوام)
ومن معان الوجه الذات وفي الصحاح يقال هذا وجه الرأى اي هو الرأى
نفسه انتهى فاضافة الوجوه بيانية فكلمة على اما متعلقة بنصب وهو
ظ الفساد واما متعلقة بدالة فيلزم ان يكون الدهور مدلوله وهو فاسد
ايضا فهي اما بمعنى في فيكون المعنى دالة على وحدته في جميع الازمان
او متعلقة بباقية على ان يكون صفة لمصدر محذوف اي دلالة باقية
على جميع الازمان (قوله وايهي) من البهاء وهو الحسن (قوله
ما يترجمه البلايل في الحدائق) استعار البلايل للمتكلمين ووجه الشبه
حسن الصوت والمرغوبة واثبت لها التزم والحدائق ترشيمها
(قوله جلت) اي وضحت وظهرت من الحلى بالتخفيف وهو نقض
الخفاء ومن الحل بالحاء المهملة فعلى هذا يكون على صيغة المجهول
فكان الرموز اشياء معقودة فانحلت بكلماته الشريفة فيكون في الكلام
استعارة مكنية والاول اظهر فتأمل ٧ (قوله بدر كلماته) ولا يخفى ان الباء
سببية واضافة الدرر من قبيل اضافة المسببة الى المشبه كلبين الماء
لا يقال ان كتابه خال عن الحمدلة والتصلية على النبي وعلى آله لا نقول
جعلها جزأ من الرسالة غير واجب لانه يجوز الايمان بهما في التلفظ على
ان حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية ففي الخلو عن اولال نظر
جلي نعم اوجعلها جزأ لكن اولي الاقتداء بالاسلاف (قوله

٧ وجه التأمل ان تشبيه الرموز
بالاشياء المعقودة غير ظ
وفي الاول مبالغة ايضا سجد

المبعوث بمجزته) ولا يذهب عليك ان البساء للمصاحبة فيرد عليه ان
القرآن مثلاً من المعجزات الباهرة وانه لم يزل ان ينزل الى ثلثة وعشرين
سنة وان زمان البعث امر غير ممتد لان الارسل والبعث يتحققان
بنزول الوحي مرة واحدة والجواب عنه ان زمان البعث ممتد الى ارتحال
النبي صلى الله عليه وسلم الى دار البقاء عرفاً فتأمل ٦ ثم المجزة ما يظهر
بخلاف العادة على من يدعى النبوة مع تحدى المنكرين على وجه يدل
على صدقه ولا يمكنهم معارضته وهي اما قولية واما فعلية والخواص
للقولية اطوع وانعموا للفعالية اطوع كافي شرح الاشارات للتحقيق
واعلم ان حقيقة العجزاثبات المعجزتم استعبر لاظهارهم اسند الى
ما هو سبب العجز والتناء للنقل من الوصفية الى الاسمية وزعم بعضهم
انه تاء المباعدة (قوله الباهرة) اى الظاهرة او الغالبة على معجزات
سائر الانبياء حيث كانت باقية الى الابد فتأمل (قوله الى كافة الخلائق)
وفيه بحث لان ابن هشام قال ان كافة منصوب ابداً على الحال والجواب
عنه انه ممنوع لانه قد يستعمل في كلام البلغاء مجروراً وقد صرح به السيد
عبدالله شارح البناء واعلم انه يشعر بانه مبعوث الى كل الخلق من الانبياء
والملائكة كما قال عليه الصلوة والسلام * كنت نبيا وآدم بين الروح
والجسد * في جواب من قال متى كنت نبيا فتكون نبوته عامة لجميع الخلق
من زمان آدم الى يوم القيمة ويكون الانبياء وامتهم كلهم من امته وهو
ظاهر قوله تعالى (ليكون للعالمين نذيراً) وظاهر حديث مسلم * وارسلت
الى الخلق كافة * وغير ذلك من النصوص الا انه اراد بالخلائق
الانس والجن الذين وجدوا في زمانه الى يوم القيمة لان كونه صلى الله
عليه وسلم مبعوثاً اليهما ثابت بالاجماع وكونه مبعوثاً الى جميع المخلوقات
حتى الجمادات بناء على ان لها علماً وحيوة كما قال به البعض فتحمل
العبارة على المتيقن ثم اعلم ان العلماء اختلفوا في بعثة النبي صلى الله
عليه وسلم الى الملائكة على قولين والحاصل ان الكلام فيه كثير
لا يتحمل المقام لتحقيقه والله اعلم فتأمل (قوله وبعد) اى بعد

٦ وجه التأمل انه يمكن حمل
الاضافة على الجنس
ومصاحبة البعض

الحمد والصلوة هذا هو المشهور في هذا المقام والحق بعد البسملة
والحمد والصلوة والمقصود منه تذكيرا بتدأ تأليفه بهذه الامور
المتبرك بها ليكون ٣ مع التبرك والتين ان الشارع غير ذاهل عنها
فيزيد في التين والتبرك والفصل لان ماسبق انشأت وماسيأتي اخبار
على ما في الاطول فتأمل (قوله فهذه الاحتمالات المشهورة في المشار
اليه بلفظة هذه سبعة) والمختار منها الالفاظ المخصوصة من حيث
انهادالة على المعاني المخصوصة (قوله تحقيقات شريفة) وصفها
بالشرف لاشتمالها على نكت وفوائد خلت عنها كتب المتقدمين
والمؤخرين كما لا يخفى على من تأمل في كلامه فتأمل (قوله راتقة)
من الريق وهو من كل شيء اوله وافضله على ما في الصحاح والمعنى
ان عبارات تلك التحقيقات سالمة عن التعقيد واضحة الدلالة على
المراد (قوله تسابق معانيها الاذهان) صفة ثانية ويحتمل ان يكون
استيافا لتعليقها والمق ان معاني تلك العبارات تسارع في الجي الى
الاذهان ولا يخفى انه من المسابقة وان الاذهان مفعوله وفيه نظر
لان مفعول باب المفاعلة بشارك الفاعل في اصل الفعل نحو ضاربت
زيدا ولبس الاذهان كذلك فلا يصح ان يكون مفعولا في العبارة
مساخرة واوقال تسابق بعض معانيها البعض او تسابق تلك المعاني
في الجي الى الاذهان لكان اولى لا يقال ان المفعول محذوف اي
تسابق معانيها ايها اي الالفاظ في الجي الى الاذهان لاننا نقول
هذا بعيد لا يصار اليه الا بدليل ولا يمكن ان يكون الاذهان فاعلا
والمعاني مفعولا على معنى ان الاذهان تدرك المعاني قبل ادراك دوالها
لانه يحتاج الى تكلفات فتأمل (قوله بل تدقيقات تدق في المدح)
لان المشهور ان التحقيق هو المسئلة بالدليل وان التدقيق اثبات
دليل المدعى بدليل آخر قال سيد المحققين في شرح المفتاح التحقيق
رجوع الشيء الى حقيقته بحيث لا يشوبه شبهة انتهى وقال المحقق

٣ اي ليكون المؤلف مصاحبا
بالتبرك والتين في آن الشروع
في المقصود

قوله المشهورة اشارة الى ان
الاحتمالات تزيد على ذلك في
القول الغير المشهور وتفصيله
في حواشي التهذيب

قوله الالفاظ المخصوصة
والنفوس الدالة على تلك
الالفاظ من حيث انها كذلك
او المعاني من حيث انها مدلوله
لذلك الالفاظ او من المركب من
اثنين منها او من الثلاثة وانما
كان الاول راجعا لما يتبادر اليه
الذهن عن اطلاق الكتاب
والرسالة اولانه يوصف
بالاختصاص والتطويل
والاغلاق والاشتمال على
الحشو والزوائد والاخذ
والسمع والرواية عن فلان
والقسيم الى الابواب
والفصول والفاتحة والخاتمة
والمقدمة ومن المعلوم انها
كلها صفات الالفاظ ظاهرا
فتأمل

الرازي في المحاكات التحقيق جعل الشيء حقاً والمراد التحصيل
العلمي انتهى ٧ (قوله غامضة) أي مشكلة ملتبسة لدخولها
في اشكالها وامثالها لا يقال ان الغموض ينشأ في السهولة المفهومة
من قوله رائية ومن تسابق لانا نقول لانسلم ذلك لان المستفاد
منهما عدم الاغلاق من جهة دلالة اللفظ لفصاحته وهو لا يتناقض
الاغلاق في المعنى والدقة لاشتماله على نكت واعتبارات لا يطلع
عليها الا اولو الالباب كما هو شان كلام البليغ (قوله تعجب استماعها
الاذان) ولا يخفى ما فيه من المجاز العقلي من وجهين وانما كانت
تلك التدقيقات محبة وملقبة في العجب لذوي الازهان السليمة
والعقول المستقيمة لكمالها في الحسن وعدم ٦ نظيرها وغرابتها
(قوله المشتملة) صفة المبحث باعتبار انه مسمى بجهة الوحدة
ولا يجوز ان يكون صفة لجهة الوحدة ووجهه ظاهر (قوله الى اطائف
امور) من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وهو ظاهر (قوله
لا يلوح عليه) أي لا يظهر على شيء من الامور اللطيفة اذ يتبادر ولو
قال لا يلوح عليها لكان اظهر (قوله هن ام الكتاب) وفيه اقتباس من
قوله تعالى (هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن
ام الكتاب) والمعنى ان المبحث المذكور متضمن لاصول يرد اليها غيرها
مما فيه الاتباس والاشباه والغرض منه حث الطالبين على تحصيلها
(قوله وقد كنت) شروع ٩ في بيان سبب التأليف (قوله متكاثر في
مطالعها) تنبيه لطالب التحقيق من اصحاب التحصيل دون التضييع
على ان الوصول الى حقيقة الحال يحتاج الى التأمل مرة اخرى (قوله
ومتجاهر في مناظرتها) من جهرت الرجل واجهرته اذا رأته عظيم
المراد والمعنى اني قد كنت في مناظرتها مع الفضلاء من غاية الاهتمام
ليظهر الصواب اذ الفكران اقوى من الفكر الواحد والعلمان خير
من العلم الواحد وفي بعض النسخ متجاسر او المعنى على هذا والاول

٧ قال العلامة التفناني في
شرح المفتاح ان التحقيق يرجع
الشيء الى محض التحقيق
والثبوت في نفس الامر بحيث
لا يشوبه شيء من المساهلة
والاخذ بالظاهر وما يشبه
الحقيقة وليس بمحض حقيقة
انتهى لفظه الشريف وانت
خير بان هذه العبارات متحدة
المسأل لكن احسنها عبارة
العلامة هذه كما لا يخفى
٦ لان قوله حاوية لم يطعن
انس قبلهم ولا جان صريح
في ذلك كما لا يخفى
٩ قوله شروع في بيان سبب
التأليف في الحقيقة امر ان
الاول شرف المبحث المذكور
بحيث صار راجعاً على سائر
المباحث لعموم نفعها والثاني
ما حصله المحشى من الفوائد
التفيسية الواجب حفظها
عن الضياع ونشرها على
اهلها ارشاد الطالب التحقيق
سدد

اظهر وفيه تنبيه على ان طالب الحق لا ينبغي له الاعتماد على فكره بل
 الايقان ان ينظر مع ارباب المناظرة في المطالب سيما العالية (قوله حتى
 لم يخف مني شيء) وفيه نظر لانه يقل خفي عليه الاثر على ما في الصحاح
 فتأمل (قوله والستائر) السترة ما يستتر به كأنها ما كان وكذلك
 الستارة والجمع ستائر على ما في الصحاح (قوله من وجوه كنوزها)
 الكنز المال المدفون شبه الثكنة بالكنوز في المرغوبة والمحجوبة
 فهو استعارة مصرحة واثبات الحجب والستار والرفع ترشيح فندبر
 (قوله على نكات) جمع نكتة كنقطة وهي امر دقيق (قوله لا يهتدى
 اليها) كل واحد (قوله بدون المعالم) جمع معلم وهو الاثر الذي يستدل به
 على الطريق وكأنه اراد بهم المعلمين من الخذاق (قوله الالهي)
 وهو الذكي المتوقد على ما في الصحاح (قوله الاوحدى) يقل فلان
 او حد زمانه والياء للبالغة كما في اخرى والمعنى انها لا يفهمها الا المنفرد
 في الذكاء (قوله فشمرت) يقال شمر ازاره اى رفعه (قوله عن ساق
 الجرد) وهو الاجتهاد في الامور تقول منه جد في الامور يجذب كسر
 العين وضمها واجد مثله وساق الجرد مكنية وتخيلية وشمرت
 ترشح وقيل ان اراد بالجد نفسه على طريقة رجل عدل لكان له
 وجه فتأمل (قوله استخراج نفائس درر) اضافة النفائس الى
 الدرر من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وفي تشبيه الاطلاع
 على ما في البحث من الاسرار والدقائق باستخراج الدرر من قعر
 البحر استصعاب له وهو الملائم لما مر من كثرة المطالعة والمجاهرة
 في المناظرة (قوله جلايب عباراته) جمع جلباب وهي الملفة من
 قبيل جبن الماء كما لا يخفى (قوله براقيع) جمع برقع وهو للدواب
 ونساء الاعراب (قوله من عوائد) جمع عائدة وهي المنفعة (قوله
 فجاء بحمد الله) الباء للملابسة ورسالة منصوب بجاء لتضمنه معنى

قوله فتدبر اشارة الى جواز
 الامر ببقاء الستار والحجب
 والرفع على معانيها الحقيقية
 تابعة للاستعارة لا يقصد بها
 الانقوشها وجواز استعارتها
 من ملائمتها المستعار منه
 للملائمت المستعار له والمراد
 بالستار اسباب الثكنة
 قوله كل واحد رفع الایجاب
 الكل وهو في قوة الجزئية
 فاعني لا يهتدى اليها الا الذكي
 الالهي

الصبرورة (قوله لم يسمع بمثله) او بمثلها على اختلاف السخ
والثانية اولى (قوله الاذهان) او الاذان على بعضها والثانية
اظهر اوجود السماع والاول يحتاج الى تضمين معنى الادراك فكان
الرسالة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ففيه صنعة التملح (قوله
فرايد) جمع فريدة وهي الدرة الكبيرة وفيه استعارة مصرحة لا يخفى
(قوله لم يطئهن انس قبلهم ولا جان) وهو اقتباس واول الآية فيهن
قاصرات الطرف اى فى الجنات قاصرات الطرف اى نساء قصرن
ابصارهن على ازواجهن لم يمس من الانسيات انس ومن الجنيات
جن فعلم ان ضمير قبلهم لا يرجع الى الاذان باعتبار اصحابهم بل يرجع
الى اصحاب الجنات والمعنى ههنا ان الرسالة لم يسمها انس ولا جن
اعدم سبق نظيرها الى هذا الآن فى هذا المقام ولا يخفى ما فيه من
الى طراء والمبالغة فى المدح وايضا ان ضميرهن ضمير العقلاء والجمع وضمير
قبلهم كذلك ليس لهما مرجع فى الرسالة طاهرا والاقتباس انما
يحسن اذ كانت الآية منطبقة للمقام بلا تعسف التأمل وفيه اشارة الى
ان قوائمه مثل الابكار الفاخرة كما لا يخفى (قوله اعلم ان القوم) شروع
فى بيان وجه ايراد الشارح قبل الشروع فى المقي وهو شرح ما فى الرسالة
ووجه ترك المصنف فى ذلك المبحث المتداول بين ارباب التحصيل
المفيد لقوائمه لا يسع جهلها لاصحاب التحقيق محصول ما ذكره فيه
ان المصنف ترك ذلك المبحث بناء على انه اعتبر حال المبتدى وعدم
انتفاعه به لعدم اهليته لفهمه لدقته وغموضه مع عدم رغبته
تحصيل العلوم والشارح اعتبر حال غيره ممن يليق بخطابه ويرغب
فى تحصيل العلوم والكمالات من اصحاب التمييز فان نفع الشرح
لا يختص بالمبتدى ولكل جهة هو مواليها فتأمل ٩ (قوله محشطوبلا)
اى محشطوبلا وذكرنا فى ذلك المبحث امورا من تعريف القر
رسمه وبيان الموضوع وغايته وواضعه واسمه وابوابه وفصوله وغيرها

٩ وجه التأمل ان علة الايراد
والترك ترك من امرين
فى الحقيقة فتبصر

مما يعين في تحصيل الفن (قوله اشروع) في الفن وهو الفن واللام في الشروع للعهد الخارجي فلا حاجة الى التقدير والمقصود في الكتاب اعم منه والمقصود من الفن وهو غاية المترتبة عليه ببيان كلامهما فالق من هذا التفصيل بيان اطلاق لفظ المقي فلا تغفل ٧ (قوله على وجه البصيرة) ظرف مستقر حال من الشروع اي يتوقف الشروع على تلك الامور كما نأما كان على وجه البصيرة ثم الوجه اما بمعنى الذات واما بمعنى الطريق والاضافة بيانية على الوجهين ويجوز ان يكون على معنى البناء اي يتوقف عليها شروع ملابس بالبصيرة التي هي ضد الغفلة والاول ان يقول يا بصيرة كما قال الشارح في فصول البدائع ثم المراد بالشروع بالبصيرة الشروع المشتمل على الامن من محذورات تحصيله وانما قيد الشروع بذلك لان الشروع الذي هو فعل اختياري يتوقف على تصور العلم بوجه من الوجوه وعلى التصديق بفائدة تترتب عليه سواء كان جازما او غير جارم مطابقا او غير مطابق واما تصوره برسمه والتصديق بفائدته المقصودة منه والتصديق بان موضوعه اى شئ هو فيتوقف عليها الشروع فيه على بصيرة وكذلك مباحث الانفاظ توجب زيادة بصيرة في الشروع بطريق الافادة والاستفادة فقو لهم في تفسير المقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم ارادوا به الشروع على بصيرة فان هذه الامور توجب زيادة ولا برهان على انحصار البصيرة في رتبة واحدة فن اطلع على خامس يوجب ازديادا في البصيرة فله ان بعده من المقدمة بل المقصود توجيه ما ذكرنا في كتب المنطق من الامور الثلاثة او الاربعة على سبيل الخطابة الكافية في امثال هذه المقدمات على ما قال سيد المحققين في حاشية المطالع فلا يرد ما ذكره العلامة التفتازاني في شرح الشمسية من انهم ان ارادوا بالتوقف في تفسير المقدمة امتناعه بدونه فا ذكره من تعريف العلم برسمه وبيان الموضوع والغاية لا يتوقف عليه الشروع في العلم لان كثيرا

٧ وجه عدم الغفلة ان
المقاصد ثلثة الاول اخص
والثاني اعم والثالث المبين
مستد

قوله على سبيل الخطابة
الكافية قال العلامة في
فصول البدائع احتمال الثاني
الصحيحة للصحيح كفى لما قبل
لا تظن بكلمة خرجت من
في اخيك سواء ما وجدت محملا
صحيحا انتهى ثم قال
في الحاشية ذكره مولانا
عضد الدين في المواقف قيل
هو قول امير المؤمنين رضي الله
عنه انتهى وبهذا وجه
التعريف مانع بكفيه الاحتمال
وكذا الكلام في سائر
التوجيهات مستد

من المحصلين يحصلون العلوم من غير ان يكون له شيء من ذلك قبل
الشروع فيها فلا يصح عدها من المقدمة وان اراد وابه الشروع
على بصيرة فلا انحصار لمقدمة العلم في هذه الثلاثة اذ ليس للبصيرة
معنى محصل يوجب انحصارها في الثلاثة انتهى فقد ظهر من هذا
التفصيل وجه زيادة قوله على وجه البصيرة وان المقدمة لم تحصر
في مرتبة من الاعداد فكل ما بين في تحصيل المقصود وقدم امامه
فهو من المقدمة فلا تغفل (قوله وسماه بالمقدمة) اى سمي
المنطقيون ذلك البحث بالمقدمة ولا شك ان ذلك البحث عبارة عن
الالفاظ الدالة على المعاني المخصوصة ثم اطلاق المقدمة على تلك
المعاني بطريق الحقيقة بلا نزاع عن احد واطلاقها على دوالها
اما بطريق المجاز تسمية للدال باسم المدلول كما ذهب اليه سيد
الحققين واما بطريق الحقيقة ويقال له مقدمة الكتاب كما ذهب
اليه العلامة التفتازاني وعبارة المحشى تلايم القول الثانى فتأمل ٧
(قوله بمتع عن الاحاطة) وفيه ما لا يخفى من المبالغة على من
تبع كلامهم (قوله تسهيلات للتعليم) اى تسهيلات لفهمهم على الطالب
ولذا قيل ان الكلام بسيط لفهمه ويختصر ليحفظ وفي بعض
النسخ تسهيلات للتعليم والاول اولى فان الثانى يحتاج الى التكلف
اى تسهيلات لفهمه لاجل المتعلم ولا منافاة بين دعوى التسهيل
منهم وبين دعوى العسر من المحشى فتأمل ٢ (قوله تركها) اى البحث
ونأيت الضمير باعتبار التسمية بالمقدمة ولو قال تركه لكان اولى
لا يقال ان الضمير راجع الى المقدمة المذكورة في قوله وسماه بالمقدمة
لانا نقول يحتاج حينئذ الى الاستخدام فتدبر ٣ (قوله رأسا) اى اصلا
(قوله وقصر على ما هو المقصود) بل على بعضه مما يجب
استحضاره للمبتدى فانه ترك كثيرا من متصادفات الفن ايضا (قوله
رومانه الى الايجاز) يقال رمت الشيء اروه اذا طلبته على ما فى الصحاح

٧ وجه التأمل ان المتبادر
من التسمية كون الاطلاق
حقيقة مفهومة

٢ وجه التأمل انه مع احتياجه
الى الحذف ركيب فان
الظاهر ان يقال تسهيلات
لفهمهم على المتعلم وهو ظاهر
مفهوم

٣ وجه التذبر ان المراد
بالمرجع اللفظ وبالراجع المسمى
فيكون استخدما وهذا مبنى
على ان كل لفظ هو موضوع
بازاء نفسه فتبصر مفهومة

فالمعنى طلبا من المصنف او من التارك الاجاز فكلمة الى زائدة لانه
متعد بنفسه فتأمل (قوله وكون كتابه) علة ثانية معطوفا على روما فيجب
ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعال لان تقدير اللام شرط انتصاب
المفعول له عند ابن الحاجب او شرط كون الاسم مفعولا له عند غيره
والمعطوف على المفعول له يجب صحة اقامته مقامه وههنا ليس الامر
كذلك كما لا يخفى فالصواب ان يقال وليكون كتابه باللام الجارة
اللام الا ان يكون مبنيا على مذهب البعض من عدم اشتراط كونه
فعلا لفاعل الفعل المعال وجعله مجرورا باللام المقدرة بان يكون الجار
والمجور منصوب المحل معطوفا على روما في غاية الضعف لانه
شاذ في امثال هذا المقام لا يقال انه مجرور معطوف على الاجاز لانا
نقول ان الاجاز يترتب على التارك بلا شك ولا يترتب عليه الكون
المذكور بل الامر بالعكس ويمكن الجواب بان المعنى ترك المبحث المذكور
لتحصيل الاجاز وليكون كتابه صالحا للبدي وفيه تعسف ظاهر
لان الظاهر ان التارك مسبب عن الكون المذكور لا العكس ولو قال
او نظرا الى المتبدي الذي آه لكان اطبق للقاعدة التحويلية واسلم
من الاراد (قوله قسرى) اى غير ارادى لانه لا يكون الفتن عنده
من المطالب لانه مشغول بمشتهيات نفسه ومرغوبات طبعه من اللعب
وغيره (قوله فلا ينفعه) الفاء فصيحة الا اذا كان تحصيله عن اكرام العلم
ايه لا ينفعه ذلك المبحث او البصيرة على ان يكون مرغوبا بالفعل لان عمل
المصدر المعرف باللام قليل لان التحصيل معرف باللام في النسخة
المعول عليها وفي بعض النسخ في تحصيله مضافا الى المفعول فعلى هذا
يجوز ان يكون البصيرة منصوبا بالمصدر فتبصر ٢ (قوله ولا ما يوجب)
على ما في النسخة المعول عليها وفي بعض النسخ ولا يوجب فعلى الاول
يكون ما موصولة معطوفة على البصيرة وعلى الثانى يكون لا يوجب
معطوفا على لا ينفعه وضمير يوجب ح راجع الى المبحث اى انما ترك المص

٢ وجه التبصر انه يجوز ان
يكون تحصيله مضافا الى
الفاعل ويكون البصيرة
مفعوله

ذلك المبحث بالكلية الاختصاص او لمراعاة المبتدى لان ذلك المبحث
اصعب منه يحتاج فهمه الى الرغبة الى تحصيل العلوم وتكميل النفوس
وهو ليس في صدده بعد فلا ينفعه ذلك المبحث ولا يحصل به البصيرة له
الارغبة ايضا فيكون حفظ المبتدى لذلك عبثا وفيه بحث لان حفظ
ذلك لو سلم عدم نفعه في تحصيل مافي الرسالة ينفعه في تحصيل غيره
فالتحويل على التعليل الاول فتأمل ٣ (قوله على حفظ مافي الكتاب) الظ
انه اراد الحفظ مع الفهم والا فالحفظ بدونه مذموم عند الحذاق وعدم
نفع المبحث له ممنوع كما مر الاشارة اليه (قوله لما اراده) يعني لما اراد
انبايهم في ذكر المبحث على وجه يناسب المقام وهو التخصيص عن
الحث والاختصار ليكن ضبطه وحفظه اورد ملخص ذلك المبحث
وبه وحاصله (قوله ان قننى اثر القوم) وفي الصحاح اثنى اثره
وتفقا. اتبعه انتهى (قوله فصدره) الفاء لا يظهر وجهه فالاولى
الواو يعني قصد تصديره اهتماما بشان المبحث والافكل ما ذكر
في الكتاب فهو مطلوب العلم يقال سيد المحققين في هذا المقام في شرح
المفتاح ان كلمة اعلم حث للخطاب على ان يلقى سمعه الى ما بعقبها وهو
شهيد انتهى فتأمل ٦ (قوله ايها الطاب) تنبيه على ان الخطاب
بالمبحث خاص بغير المبتدى المقصور (قوله المسترشد) اي طاب
الرشاد وهو خلاف الغي (قوله ان من حق كل طاب) يعني عقلا
والحق بمعنى الثابت والواجب فذلك قد يكون شرعا وهو ما يستحق
تاركه العقاب بتركه وقد يكون عقلا وذلك اما مطلقا اي لا باعتبار
الامر المعين وهو اللازم العقلي والضروري او بحسب المقصود
المعين ويتوقف حصوله عليه وهو المراد ههنا فان الشروع بالبصيرة
الزامة موقوف على معرفة هذه الامور المشتملة على الاغراض المذكورة
على ما قال السارح في حواشي فصول البدايع (قوله كثرة) خلاف
الوحدة ذكر المأخذ واريده المشتق مجازا من باب ذكر الجزء واردة

٣ وجه التأمل الاشارة اما
افرق الى الفرق بين النكتين
والتلازم لا يضر عند
قوله فذلك اي الواجب قد
يكون شرعا وهو اي
الواجب الشرعي ما يستحق
فاعله بتركه العقاب عند
قوله وذلك اي الواجب
عقلا اما مطابق كما لتصور
بوجه ما والتصد يق بغائنة
ما فان الشروع لا يمكن
بدونهما عند
قوله او بحسب المقصود
المعين وهو الا من عن
محذورات التحصيل وهو ما
يتوقف على علم المبحث عقلا
ولا يتوقف عليه تحصيل
الفن لان كثيرا من المحصنين
يحصلونه بدونه فتأمل عند

الكل ولو قال في التفسير اى امور كثيرة لكان اظهر ولم يقل طالب كثيرة
 لتحسن المقابلة مع الوحدة كما لا يخفى (قوله علما كانت او غيره) يعنى ان
 تلك الامور الكثيرة احتم من العلم ومن غير العلم نحو العسكر فانهم مثلا
 كثيرة تضبطها جهة واحدة وهى كونهم مجاهدين ومريدن لاعلاء
 كلمة الله اللهم انصرهم نصر اعز بنا الى قيام الساعة وابدهم بمن تشاء
 من عبادك (قوله مدونة او غيرها) والمدونة ظاهرة كالنجوم وغير المدونة
 كعلم الخياطة وذلك العلم اما للتصديق وهى احدى الكيفيات الفسافية
 القائمة بذهن الخياط او القواعد المخصوصة او الملكة القائمة به ايضا
 فتأمل (قوله كائنة تلك الكثرة) آه بيان المعنى لا تصوير الاعراب
 لان تضبطها صفة الكثرة وهو ظ (قوله اى يجعل تلك الكثرة)
 ولا شك ان تلك الكثرة مفعوله الاول (قوله بحيث لا يشذ منها)
 بيان كيفية الضبط الا انه قاصر لانه لا يدخل فيها ما يجب
 خروجه ايضا فالوجه ان يقول بحيث لا يشذ منها ما يجب دخوله
 فيها ولا يدخل فيها ما يجب خروجه عنها يدل على ذلك ما سيجئ
 من قوله وصرف الهممة الى ما لا يعنيه فتأمل ٧ (قوله اى جهة
 وامر صارسيا لوحدة الامور) بيان لحاصل المعنى متضمنا لبيان ان
 اضافة الجهة الى الوحدة لامية من قبيل اضافة السبب الى المسبب
 لان الجهة لا تكون بمعنى الامر ثم اعلم ان الجهة والوجه بمعنى واحد والهاء
 عوض من الواو على ما فى الصحاح والوجه يكون بمعنى العضو ويكون
 ايضا بمعنى الطريق كما مر فوجه الشبه ان ذلك الامر مثلا الموضوع
 طريق يوصل الى وحدة الكثرة الى ضبطها كما ان الطريق يوصل
 سالكها الى مقصوده ولو قال في التفسير اى طريق توصل الى وحدة تلك
 الامور المتكثرة لكان اولى لمسايقه من بيان اصل الجهة فتأمل (قوله
 بسببها) اى بسبب تلك الجهة (قوله عدها) اى عد تلك الامور
 المتكثرة شيئا واحدا مثل العسكر والبيت (قوله وتفردها) نوقش ٩ فيه
 بان الاولى ان يقال وافرادها ليكون مناسباً للتسمية لان المتبادر

٧ وجه التأمل ان ضبط جهة
 الوحدة انما يعتبر اذا اخذ
 منها تعريف جامع ومانع فكل
 من الجمع والمنع ناظر الى كل
 من القيدين فلا بد من ذكرهما
 معا ولا يجوز ترك احدهما
 في مقام التفسير كما لا يخفى سدد

٩ المناقش مولانا ضياء الدين
 خواف سدد

منهما المصدر المعلوم فلو قيل وافرادها لكان الكل على وتيرة واحدة واجاب المناقش عنه بان العد والتسمية مصدر ان مجهولان اى الكون معدودة والكون مسماة فيكون الكل على وتيرة واحدة قافهم انتهى وفيه نظر لانه لا يدفع الاولوية لانه خلاف المتبادر واعل هذا وجه الامر بالفهم (قوله ان كان من العلوم) قيد لقوله وتفردا بالتدوين انما قيده لان الكثرة اعم من العلوم كما مر التصريح به من المحشى وتذكر الضمير باعتبار كون تلك الامور المتكثرة شيئا واحدا ومسمى باسم واحد فكانه قال ان كان ذلك الواحد من العلوم ولو قال ان كانت من العلوم كافى بعض السخ لكان اولى كما لا يخفى (قوله كل علم عبارة عن المسائل المتكثرة) يعنى ان كل علم هى المسائل الكثيرة المتعددة لان حقيقة كل علم مسائل ذلك العلم ومع كونه كثيرا وصفوه بالوحدة وعدوه علما واحدا ولذلك سموه باسم واحد وافردوه بالتدوين ولو كانت الضمائر ضمير التانيث وكانت راجعة الى تلك المسائل لكان اولى ايناسب قوله امر ايناسب تلك الكثرة فتأمل ٢ (قوله فلا شك) اى اذا كان الامر كذلك فلا شك ان عددهم تلك المسائل الكثيرة علما واحدا وتسميهم باسم واحد وافرادهم بالتدوين بسبب امر ضابط لهما رابط بعضها ببعض لان كل واحد من العد وغيره فرع الوحدة فلا بد من امر صار سببا لهما (قوله عدوه علما واحدا) وافظ العد يفيدان وحدة العلم اعتبارية لاحقية واذلك قال فى الحاشية بالفاء التفريعية فوحدة العلوم اعتبارية ليست الا اما وحدة الموضوع فقد تكون حقيقية وقد تكون اعتبارية كما سيجى تحقيقه بالامر بدعليه انتهى (قوله وبواسطته استحسن عددها) اى عد تلك الكثرة علما واحدا قال فى الحاشية والافليعد كل مسألة علما على حدة او جميع مسائل جميع العلوم لكونها متشاركة فى انها مشتملة على نسب انتهى يعنى بواسطة ذلك الامر وهو جهة الوحدة

٢ وجه التأمل ان المتبادر من الضمير المنصوب فى عدوه وامثاله ان يكون راجعا الى العلم وارجاعه الى المسائل المتكثرة باعتبار انها هى العلم تكلف وعلى تقدير رجوعه الى العلم يكون المعنى قد عدوا ذلك العلم علما واحدا وهو لابناسب سياق الكلام كما لا يخفى

قوله متعسر والاصل
جعلهم العارم فنونا عديدة
وافرادهم بالندوين ليس
توجب عقل على بل هو امر
استحسانى وتسهيل على
المتعلم وليس ايضا مجرد
صطلاح كالا يخفى

٩ وجه التأمل انه اخذ في
تفسير الجهة الاستحسان عند
العلماء وبهذا خرجت
المسائل المجموعة من العلوم
لان ضابطها وهى كونها
مشتملة على النسب غير معتبر
عند العلماء وبالجملة ان مدار
الاحتراز هو القاعل كما يدل
عليه سياق كلامه

٣ وجه التأمل ان هذا مبنى
على ان المراد بالحكم هو
الوتوع وان كان المراد بالحكم
هو الايقاع كما هو الملا
باستعماله بالباء لا يصح هذا
فيحتاج الى زيادة المبالغة فكما
ان القضية تتوقف على
اوقوع ايضا تتوقف على
الايقاع وهو التصديق

الذاتية والعرضية استحسان الاول عند المسائل الكثيرة التى تضبطها
تلك الجهة على واحد او افرادها بالتدوين والتسمية باسم واحد في التعلم
والتعليم تسهلا على المتعلم لان معرفتها مخنطة متعسرة وفهم
الامور المتناسبة متمسرة لان فهم بعضها مقدمة لفهم البعض
معينة له فذلك الافراد والادامر استحسانى لاعقلى والا فلا مانع
عقلا من ان يعد كل مسألة على حدة ولا من ان يعد مسائل
متكررة غير متشاركة في الموضوع علما واحدا بفرد بالتدوين لكونها
متشاركة في انها احكام بامور على اخرى (قوله فذلك الامر) حاشا
ان اضفة الجهة الى الوحدة لانية وقد علم ذلك اولا من تفسيره ضمنا
وصرح به ثانيا واو تعرض المعنى اللغوى للجهة حتى يظهر وجه
اتسمية لكان اولى (قوله احتراز عن المسائل المتكررة المجموعة
من عدة عارم) مثلا عن النحو ومن الفقه ومن الكلام ولها ضابطة
وهى كونها مشتملة على النسب وهذا لا يعتبر عند الخذاق لما مر من
ان الاختلاط يوجب العسر والغرض اليسر فقوله تضبطها يخرج
امثال ذلك لان المراد من الضبط هو انضبط المتبر عند العلماء وكذلك
الكلام في غير العلوم فقوله احتراز عن المسائل انما هو بطريق التمثيل
ثم اعلم ان الاحتراز اما بتقييد الضبط بحمله على الفرد الكامل واما
بجهة وحدة الاول هو المتبادر من قوله صفة واحتراز وتفسيرها
يفيد الثانى وهو المراد فأمل ٩ (قوله في انها احكام بامور على اخرى)
اى على امور اخرى ولا يخفى ان المسئلة ليست نفس الحكم الا انه العمدة
من اجزائها لانه المقصود الاصلى واذا جعلها نفس الحكم مبالغة في
المدخلة فكانها نفس الحكم تأمل ٣ (قوله فن حق طالب كثرة كذلك)
اى فن حق طالب كثرة لانضبطها جهة وحدة لكونها مجمعة من عدة
علوم مثل ان تصور كل واحدة من تلك الكثرة بخصوصها اذ ليس لها
جهة وحدة حتى يمكن اخذاتها بجمع المانع منها فبصور على

الوجه الاجلى وفيه نظرا لانه لا يلبق جميعها وطلبها لممر من عشر
فهم المختلطات فليس من حق طالبها ذلك على ان ذلك لا يدل عليه
كلام الشارح فتأمل ٢ (قوله كما ان من حق طالب امر واحد) وهو
ظاهر فالمطالب ثلثة على ما زعم (قوله مادام العقول) اى العقول
العشرة فهذا قول بالجردات وهو مذهب الفلاسفة ولا يقول بها
المتكلمون ولا يلبق بحال المحشى او النفوس البشرية وفيها اقوال
كثيرة وعند الحكماء هي من الجردات وهو اختيار اغزالي والراغب
وعند المتكلمين من الجسمانيات فتأمل (قوله ما من كثرة) مقول القول
فسانافية (قوله تضبطها) اى تضبطها بان تجعلها واحدة
اعتبارية فقوله تجعلها عطف تفسير اما افراد تلك الوحدة الاعتبارية
اذا كانت من العلوم المدونة بالتدوين والتسمية باسم واحد فليس
بلازم لان تلك الجهة على قسمين عند الاول ما يعتبر ضبطها
وهذا اذا كانت الجهة موضوع الفن او غايته والثاني ما لا يعتبر ضبطها
وهذا اذا كانت غيرهما بان كانت مثلا اشتمال تلك المسائل الكثيرة
على النسب وقد خص المحشى جهة وحدة بالقسم الاول في التفسير
سابقا لا يخفى فالحقيقة بينهما ظاهرة والحق ما ذكره المحشى من
التفسير لانها وان كانت اعم منه بحسب المفهوم واللغة لان معانيها
اغنى طريقة الوحدة لانها مخصوصة بحسب الاصطلاح لانهم
اتفقوا على ان التعريف يؤخذ من جهة الوحدة وقالوا ايضا صار
بمساعدة المسائل الكثيرة علما واحدا حسنا فاطلاقاتهم دالة على انهم
ارادوا بالوحدة هي الامر الذى صار به عدها علما واحدا حسنا فتأمل
(قوله ما لم يعتبر) وضمير لم يعتبر راجع الى ما فيكون في الكلام مسامحة
اوراجع الى الضبط المذكور فيرد عليه انه لا عائد الى الموصول حيثئذ
والاولى ان يقول ما لم يعتبر ضبطها كما في بعض النسخ فتأمل (قوله
كالمسائل الكثيرة الغير المشاركة في امر يعتد به) وهى المسائل

شدد

٢ وجه التأمل انه يمكن ان
يقال ان مق المحشى ليس بيان
مراد الشارح بل الاشارة
الى فائدة شدد

قوله ثلاثة الاول الامر
الواحد والثاني الكثرة التى لها
جهة وحدة والثالث الكثرة
التي ليست لها جهة وحدة
شدد

المجموعة مثلاً من عدة علوم من الفقه والنحو والمنطق فإنها مشاركة
 في الاشتغال على النسب إلا أنه أمر لا يعتد به ولا نسب بالسب في كالمسائل
 المشاركة في أمر لا يعتد به (قوله فقوله تضبطها إشارة إلى جهة واحدة
 اعتبر ضبطها) يعني أن جهة الوحدة وإن كانت أعم بحسب اللغة إلا
 أن المقصود بها ما اعتبر ضبطها عند العلماء كما أن المتبادر من قوله
 تضبطها الضبط المعتبر عندهم بالفعل لا بالقوة ولا ما يمكن اعتباره
 لأنه الفرد الكامل فيرجع ما ذكره الأستاذ إلى ما مر منه فلا مخالفة
 بينهما في الحقيقة لأن قوله لعدم كونها في أمر يعتد به ينبغي أن يندى على نداء
 أن مدار الوحدة أمر يعتد به كما لا يخفى (قوله لا ما يمكن أن يعتد به) كافي
 لتسحق المعول عليها لا إلى ما يمكن أن يعتد به والمتبادر منه ما يقابل الفعل
 وفيه نظر لأنه لا يتصور أن يتوهم أن المقى الضبط بالقوة دون الفعل
 فالوجه أن يقال لا أعم منه فتأمل ٦ (قوله فيخرج المسائل لمجموعة من
 عدة علوم) الفاء فصحيحة أي إذا كان المراد بها ذلك فيخرج تلك المسائل
 عن الكثرة إذ المشاركة في الوجود ليست بمعتبرة لعدم كون تلك المشاركة
 في أمر يعتد به والأمر المعتد به ما يمكن أخذ التعريف الجامع والمانع منه
 وهو إما الموضوع أو الغاية والوجود لكونه عرضاً ما لا يؤخذ منه
 التعريف كما لا يخفى (قوله هذا كلام نحفي لا ريب فيه) وهو حق
 إلا أن قوله إلا أنه مبنى على أن المراد إلى آخره خطأ لأن كون ذلك
 مراداً غير صحيح لما مر من أن مراده بعنوم جهة واحدة العموم بحسب
 اللغة أما بحسب الاصطلاح فهو عين ما ذكره المحشي لما مر من
 التصريح منه بأن الجهة لا بد وأن تكون أمر معتد به فقد اعتبر أمر
 الاستحسان فلا نزاع بينهما في الحقيقة (قوله على أن المراد بجهة
 الوحدة) أي على أن مراد القوم بجهة الوحدة في إطلاقهم
 الأمر الذي صار سبباً لوحدة الكثرة آه (قوله ولا شك أنه لا توجد
 على هذا) يعني على قول الأستاذ لا توجد كثرة لا تضبطها جهة
 واحدة فهذا بحسب اللغة صحيح ولا نزاع فيه وأما بحسب الاصطلاح
 فغير صحيح وليس بمراد الأستاذ أيضاً ثم قال في الحاشية عطف على

٦ وجه التأمل أن المتبادر
 من قوله لا ما يمكن مقابل
 الفعل وهو ليس بمقصود بل
 المقصود ما هو أعم فالعبارة
 قاصرة عن المراد في الجملة

سـ

قوله لا توجد بل يخالف ما قرره السيد السند قدس سره في حاشية شرح القاصي حيث قسم الكثرة الى ماله جهة واحدة والى ما ليست له تلك انتهى وقد عرفت التوفيق وعدم المخالفة وبالله التوفيق (قوله ومما يفتنى منه العجب انه اراد بعضهم بالجهة ما ذكرنا) وهو الاخص مما ذكره الاستاد وهو امر صار سببا لوحدة كثرة بها يعد واحدا وتفرد بالتدوين ان كانت مدونة ومن المعلوم بداهة ان الكثرة الموصوفة بقوله تضبطها جهة واحدة اعم مطلقا من المضبوطة بها ومن غيرها فكيف يكون قيدها واقعا وهو خلاف البداهة لا يتصور صدورهما عن ليس له تمييز فضلا عن المميز وهو المولى عبد الرحيم الشرواني اسناد المحشى على ما قال في الحاشية فلا بد له من وجه واحد وجهه انه حمله على المعنى اللغوي وليس له معنى اصطلاحى عنده فهو بحسب المفهوم اللغوي قيد واقعى اما ارادة ما ذكره المحشى فبمعونة المتعالم لانه معناه الاصطلاحى عنده واحد هذا وجه الامر بالمعرفة وهذا اولى من الحمل على وجه يتعجب منه من لا تمييز له ومن ههنا يظهر توجه آخر للكلام الاستاد والوالد وهو ان ارادة ذلك من جهة واحدة لا يتوقف على التقليل والاصطلاح بل يكفي في ذلك المقام فتأمل وبالله التوفيق والقول بان المولى عبد الرحيم فسر الكثرة بكثرة متاسبة وهى العلم المدون ولذا جعله قيده واقعا في غاية الضعف لان الكثرة منقسمة الى قسمين كما مر من السيد السند قدس سره والاعم لا يدل على الاخص فتأمل ٩ (قوله انه لا يفيد المقتضى) وبيان ذلك ان قوله ولان كل علم كثرة تضبطها جهة واحدة صغرى القياس المتضمن لوجه جريان العادة على تقديم الشعور به وقوله اعلم ان من حق كل طالب كثرة اشارة الى كبراه وتقرير القياس ان المنطق علم مدون وكل علم مدون كثرة تضبطها جهة واحدة وكل كثرة تضبطها جهة واحدة من حق طالبها ان يعرفها بتلك الجهة فقوله اعلم ان من حق كل

قوله وقد عرفت التوفيق حاصل الكلام ان كلام الاستاد ليس فيه لفظ دال على ان المراد بجهة الوحدة معناه الاصطلاحى فيجوز حمله على معناه اللغوى وانقرينة على ذلك اطلاقات القوم سيما ما نقله عن سيد المحققين ومع احتمال التوفيق لا يصار الى الحمل على المخالفة والعدول عن المتبادر شابع سند

٩ وجهه ان اطلاق الكثرة لاشا في حمل الكثرة بمعونة المقام على القسم منها وما مر عام الا وقد خص ولذا قال في غاية الضعف وفيه شى تدبر سند

طالب كثرة تضبطها جهة واحدة اشارة الى الكبرى كما ان قوله ولان كل علم الى آخره كذلك كما لا يخفى على من راعى اساليب الكلام وقواعد المنطق فهو في قوة كثرة تضبطها جهة واحدة من حق كل طالبها ان يعرفها بتلك الجهة ولا شك انه مهملة والمهملة لا تنتج ولا تصلح لان تكون كبرى القياس وبهذا التقرر ظهر وجه عدم افادته المقصود وظهر ان قوالهم ان الكثرة مسامحة ظاهرة لان الكثرة لكونها مفردة لا تكون جملة فضلا عن ان تكون قضية فالمقصود ان القضية التي وقعت الكثرة موضوعا فيها مهملة فإظهار القرينة على المراد تسامحوا وقالوا ان الكثرة مهملة ثم قال في الحاشية قد ناقش بعض المتأخرين وهو احد اطالشي علينا بان الكثرة ليست بقضية فضلا عن ان تكون مهملة وقلنا في جوابه كانه مبني على ان المراد ان الكثرة المطلوبة من حق كل طالبها ان يعرفها الى آخره وعلى هذا يكون لفظ الكثرة موضوعا والحق الحقيق بالقبول ما اوردنا في الكتاب ولا يحول حوله الايراد المذكور ولا المناقشة المربورة انتهى وقد عرفت المدافع المناقشة وسيجيء ما يرد على ما زعمه حق (قوله نارة بان التنوين في الكثرة للعموم) وانت خير بان هذا على تقدير تمامه يفيد عموم الكثرة لا كونها قضية كلية فيظهر منه ان مقصود المورد ان الكثرة لا تدل على احاطة افرادها بالمهملة ليست على معناها الاصطلاحي لظهور انها ليست بقضية بل المراد ان الكثرة ليست بمستغرقة لافرادها فيندفع المناقشة بهذا ابضا ثم بقي الكلام في افادة التنوين العموم والظواهر انه لا يفيد هذا وانكر الشيخ في الاشارات المهمة في لغة العرب وقال العلامة النقنا زاني في التلويح والنكرة المستغرقة باقتضاء المقام كقوله تعالى علمت نفس وقواهم ثم تارة خير من جرادة واقعة انتهى الغرض من كلامه فالكثرة من هذا القبيل كما لا يخفى فلا اشكال اصلا وكان هذا مقصود من قال ان التنوين للعموم الا انه ساءح في العبارة ومن قال ان

قوله فقد سهى ذن كون
التون سور الكلى ليس
بمطرد بل فى بعض المقام
وكون النكرة فى الاثبات
محمولة على الاستغراق
فى بعض المقام لا ينكره احد
حتى يكون محل الخلاف على
ان التحقيق ان الاستغراق

مستفاد من المقام

٢ قوله فتأمل وجهه ان
اصلاح كلام اهل المنطق
بقاعدة اهل العربية انما
لا يجوز اذا كان فى القواعد
واما اذا كان فى الخطبة
فيجوز على ان المهمة قد
تكون فى قوة الكلية عند
ارباب المنطق باقتضاء المقام
وقد ذكرنا فى حاشية قول
احد تفصيلا فارجع اليها

سدد

كون التون سور الكلى فى اثبات وهو مذهب بعض فقهاء
لا قائل به اصلا (قوله تارة بان المهمة عند علماء البلاغة قد تكون فى قوة
الكلية دفعا للترجيح) آه قال المحشى فى الحاشية قال المحشى المدقق
برهان الدين نور الله مر فده ان المهمة عند علماء البلاغة تكون فى
قوة الكلية دفعا للترجيح ويرد عليه انه يلزم ح ان لا يصح عقد قضية
جزئية فيما كان المحمول فيه اعم او مساويا دفعه بالترجيح وايضا
لا يشمى ذلك فيما كان المحمول فيه اخص من الموضوع كقولنا
الانسان كاتب بالافعال ولما قلنا قد يكون لم يرد علينا هذا انتهى
وكلفه قد مذكورة فى حاشية قول احد ايضا والجواب عن طرف
البرهان ان ما ذكره مهمة ايضا والمآل واحد اللهم الا ان يكون
مقصوده ترجيح ما ذكره من التقرير وفيه نظر لانه يلزم اصلاح
قاعدة المنعقول بقاعدة اهل العربية وهو لا يجوز ولان هذا القول
منهم غير مذكور فى كتبهم المشهورة ولان المهمة قد تكون فى قوة
الكلية وقد لا تكون عند ارباب البلاغة على ما ذكره واعتبارها
من قبيل الكلية يحتاج الى اعتبار المقام وقد عرفت ان النكرة قد تعم
باقتضاء المقام فلا حاجة الى المنقول عن علماء البلاغة فتأمل ٢ (قوله
هذا بناء) اى عدم الافادة بناء على ان آه (قوله بان تعتبر الاضافه
مقدما على السور) يعنى تعتبر الاضافه مقدما على السور فى الملاحظة
والارادة تحصيل المفهوم كل شىء مل لافراد متكررة وذلك المفهوم
مفهوم طالب كثر وهو يتناول افراد كثيرة لكن لا يتغير فهمهم
بدليل عليه ما يفيد الاستغراق وهو ان كل فى قيد استغراق
المض فى اليه ايضا مثل كل رجل يأتى فله درهم فانه يستغرق
الرجل وافراد من يأتى ايضا وقال فى الحاشية قد استحسن هذا الذى
قلت ابونا واستادنا خلد الله ظلال افادته على رؤسنا وعامه المستفيد من
انتهى وفيه بحث طاهر لان افادة كل استغراق المضاف والمضاف اليه

مع لا نظيره في لغة العرب ولا شاهده أصلاً يزيد على خلافه ما
 قيل في قوله تعالى كذالك يطيع الله على كل قلب متكبر من ان
 المضاف محذوف أي على كل قلب كل متكبر انتهى ولم ينقل عن أحد
 من الثقات ولا لالات التي ثبتت بالأوضاع والمجى في الاستعمالات
 ولا شيء منها بثابت أصلاً في لفظ الكل وما ذكره من الشاهد
 لا يصلح لأن يكون شاهداً على ما دعاه لأن الصفة والموصوف
 متحدان في الخارج لأن الآتي هو الرجل فاستغراق الرجل لاستغراق
 الضمير العائد إليه لأنه يتبع المرجع فالصواب ما ذكرنا أفلا عن التلويح
 وبالله التوفيق (قوله أول من وقع فيه) وهو مولانا بهان الدين
 (قوله وتبعه الباقيون) وهم مولانا قول أحد وعبد الرحيم الشرواني
 ومن يحذو حذوهما (قوله ربة التقليد) الربق بالكسر الحبل
 وفي الحديث خلع ربة الاسلام من عنقه على ما في الصحاح ثم إضافة
 الربة من قبيل إضافة المشبه به إلى المشبه وأول التقليد لما حرم عن
 معرفة الحق واحد من الجاهلین ولم يسمع منهم ما سمعنا به هذا من
 آيات الأرباب من شاء ربه أن يكون العالم المتقن وفقه بفقته الحكمة
 ضالة المؤمن وجعله ملتزماً أن يأخذ ما صفا ويدع ما كدر ولا يفرق
 في مقام الاتضاع بين البحر والجدول والنهر وعرفه أن الخطأ من لوازم
 البشر وأنه لا يكون بغير الوحي في مقعد محض الصدق مستقر
 ولا طمك مرتباً في الصبح أن كنت بصيراً عارفاً بكرامة لو كان من عند
 غير الله لو جدوا فيه اختلافاً كثيراً وفيه تبصرة لطالب التحقيق إليها
 الذي المتوقد لا تنظر إلى من قال وانظر إلى ما قال فإنه طريقة المحققين
 وسنة المراققين اللهم اسلكنا مسلك الأسلاف وارزقنا بعلومهم
 من لطفك فإن فيضك عام لا يختص بشخص دون شخص ووقت
 دون وقت آمين يارب العالمين بحرمة سيد المرسلين (قوله وهم يحسبون)
 وفيه سلاطيف من الأقباس ٩ (قوله المقصود) أي مقصود الشارح

٩ إلا أن قوله وهم يحسبون
 أنهم يحسنون صنعاً في سورة
 الكهف وقوله لبئس ما كانوا
 يصنعون في سورة المائدة و
 قوله أو كانوا يعلمون في سورة
 البقرة فلا يتوهم أن المجموع
 في محل واحد متحد

من قوله من حق كل طالب كثرة انه يلحق الى آخره فالحق في عبارة
الشارح بمعنى اللائق دون اللازم والواجب لان كثيرا من المحصلين
يحصلون الفن بدون تقديم علم ما في البحث فلا يتوقف المقصود عليه
فلا يكون واجبا ولا زما عقلا بل يكون محصلا قبل المقصود احسن
واولى فالحق انه بمعنى اللائق دون الواجب عقلا وفيه نظر لانه ٧ حل
الغلام على ما لا يرضيه صاحبه لما مر نفلا عن الشارح واعلم انه
قال الشارح في حواشي فصول البدائع والمراد بالشروع بالصيغة
الشروع المشتمل على الامن من محذورات تحصيله انتهى فانه من هو
المق من هذا البحث وهو المتوقف عليه فن حاوله يجب عليه تقديم هذا
البحث فالحق انه بمعنى الواجب واللازم عقلا كما مر نفلا فتأمل ٤ وبالله
التوفيق (قوله الكثرة) الاولى تنكيره لانها غير معينة (قوله ولها جهة
وحدة) الاولى حذف الواو ليكون الجملة صفة للكثرة كما في الشرح
(قوله ضبطا معتبرا) يعني معتبرا عند العلماء بالفعل احتراز عن
المحمول فان محمولات مسائل المنطق مثلا ترجع الى الاتصال فيمكن
ان يعتبر جهة وحدة الا ان العسدة لما كان الموضوع لان المحمولات
صفات مطلوبة لذوات الموضوعات اعتبر هو دون ذلك وليس
قوله معتبرا تقييدا للضبط لان ضبط الجهة معتبر كله على ما مر منه
بل هو بيان الواقع فتدبر (قوله اولا) اي قبل الشروع في المقصود
كما هو شان سائر المقدمات (قوله اي يتصورها بخصوصها) تفسير
لقوله بعرفها فالمعرفة بمعنى التصور مقابل التصديق والمقام
قرينة على ذلك وقيدتها بقوله بخصوصها ليرتب عليه قوله حتى يأمن
الى آخره (قوله تعريف مأخوذ) واعلم ان المنطق مثلا مسائل كثيرة
ولها اعتباران الاول اعتبارها من حيث انها متكررة والثاني اعتبارها
من حيث انها واحدة واحدة اعتبارية فاذا اريد تعريفه يعرف
بالاعتبار الثاني دون الاول اذا واخذ تعريفه بالاعتبار الاول ومن حيث

٨ وغير المحشى قد حل الحق

على معنى اللائق كما في

حواشي مختصر ابن الحاجب

سند

٩ وجه التأمل ان كلا

النظرين صحيحان الا ان

الاولى حل الكلام على مراد

قائله سند

انه متكثر لم تحصل المطلوب اعني معرفة ماهو علم واحد من حيث
 كذلك وايضا ان مسائل الفن تزايد بتزايد الافكار يوما فيوما فعرفتها
 معذرة او معسرة فاذا اريد تعريفه بالاعتبار الثاني فلا بد من اخذه من
 جهة الوحدة فالأخوذ ان كان حقيقة تسمى اسم ذلك العلم كان حداله
 حقيقيا اما تاما ان كان تماثلا او ناقصا ان كان بعضها والا فلا بد
 ان يستلزم المأخوذ تميز تلك الحقيقة لا اخذه من جهة الوحدة الضابطة
 الميزة فيكون حداله رسميا فتظهر ان تصور العلم انما يكون بالحد الاسمي
 او الرسمي المأخوذ من جهة الوحدة ولذلك قال بتلك الجهة
 فذكر الجهة واريد المأخوذ من باب ذكر المألوم وارادة اللازم فتبصر
 ثم قال في الحاشية يريدان البناء في تلك الجهة ليست بدخلة على
 المعرف بالكسر كما هو المتبادر فان الجهة مناسبة للكثرة انتهى وفيه
 نظر لانه يشعر ان الجهة على معناها الحقيقي وقد عرفت انه مجز فالباء
 داخله على المعرف في الحقيقة ولو قال في الحاشية يريد التنبيه على
 انه مجاز لكان أولى فقامل ٢ (قوله فبحصل للطالب) بالنصب معطوف
 على تصور المنصوب بان ولو قال ليحصل لكان اظهر كما لا يخفى
 (قوله وتكون بحيث تمتاز عما عداها) لما مر من ان التعريف مأخوذ
 عن جهة الوحدة المانعة لدخول غيرها فيها وخروج شيء منها ولو
 قل بحيث تمتاز عما عداها لكان اظهر واخصر (قوله فالعلم الخاصل)
 مبتدأ وقوله العلم الاجمالي خبره وقوله على الوجه السكتي متعلق
 بكائن معطوف على الخبر وهو ظاهر فلا تمقل ولو قال اى يتصورها
 بتعريف جامع مانع مأخوذ عن تلك الجهة بمجملة لا مفصلة اذ الكثرة
 لكونها جزئيات يتوقف تصورها مفصلة على الاحساس بها
 وعلى المباشرة بكل منهما على حدة وذا غير ممكن لان مسائل الفن
 تزايد بتلاحق الافكار وعلى تقدير امكانه لا يكون الا بعد تحصيل
 كل منها فلا يكون مقدمة اظلكان ههنا واخصر وقد مر من تقرير

٢ وجه التأمل انه يمكن منع
 المجاز وما ذكره من قوله
 بتعريف مأخوذ فهو بيان
 لحاصل المعنى

احسن من تقرير المحتشى فتأمل ٢ (قوله وعلى وجه الكلّي) عطف
تفسير للعلم الاجالي مقصوده هو التنبه على المراد بالمعرفة في ان
يعرفها لا يهيم المعرفة كونها على الوجه الجزئي ولذلك قال في الحاشية
لا العلم التفصيلي وعلى الوجه الجزئي كما يشعر به قوله ان يعرفها
على ما هو المشهور من ان المعرفة تستعمل في الجزئيات لكن بقي الكلام
في ان المعرفة هل هي ادراك الجزئي ولو على الوجه الكلّي كما قالت
الفلاسفة من انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي ام ادراكه
بوجه جزئي فيه نزاع انتهى (قوله بالاحساس) الباء بمعنى على
متعلق بتوقف فالاولى على الاحساس كما مر الاشارة اليه في اثناء
التقرير وفيه بحث لان الكثرة اعم من العلم المدون ومسائل العلوم
قضايا حلية موجبة كلية فكيف يكون من المحسوسات ويمكن
الجواب بان الكثرة اعم من العلم وغير العلم فالاحساس ناظر الى غير
العلم والمباشرة ناظرة الى العلم لا عطف تفسير كما هو المتبادر فتأمل ٧
(قوله والى هذا المعنى) يعني ويحصل الشعور بها قبل الشروع
فيها عطف تفسير لقوله ان يعرفها بتلك فالمراد منهما واحد فقيد
اولا فيما سبق مأخوذ من قوله قبل الشروع فيها وصلة الشعور
مذكورة اعني بها لان ضمير بها راجع الى الكثرة كسائر الضمائر
على ما هو المتبادر وبذلك الجهة مقدرة في نظم الكلام ههنا بقريضة
ما سبق وبضم احدي الجملتين الى الاخرى يظهر المقصود فلذلك
لم يكتف بالاولى بل جعل الثانية عطف تفسير الاولى كما لا يخفى
(قوله اى العلم الاجالي) والشعور اعم من الاجالي والتفصيلي
الا ان المراد به الاول والقريضة عليه ظاهرة (قوله او بسبب تلك
الجهة) يعني ان الباء فيها سببية وان الضمير راجع الى الجهة
واما التفكير فسهل عند ظهور المراد وان صلة الشعور مقدرة بقريضة
المقام وهذا لا يخلو عن نوع تكلف ولذا اخره وفيه نظر لان لام الشعور

٢ لانه يضمن ان المنطق
يعرف باعتبار انه واحد
وحدة اعتبارية لا باعتبار
انه كثرة وايضا انه يمكن
ان يكون تعريفه حدا حقيقيا
اورسما اسما

٧ وجه التأمل انه اوقال
بتوقف تحصيلها على
المباشرة بكل منهما لكان
اظهر واسم

اما عوض عن المضاف اليه واما العهد الخارجى اى شعور الكثرة
 بتلك الجهة فلا حاجة الى التقدير فتأمل ٤ (قوله التمس به واوليجز منه)
 بقصد تحصيل الكل وهو المراد حذفه اعتمادا على التمس دراذ
 من البين ان من خرج من داره بقصد السوق لا يقال له انه شرع في
 سفر مكة المشرقة (قوله فضمير بها) يعنى على التفسير الاول
 (قوله محذوف) وقد حصل الاستغناء عن ارتكابه مع انه خلاف
 الاصل ولا يصار اليه الا لضرورة فتأمل ٢ (قوله وصلة الشعور
 مقدرة) وقد عرفت الاستغناء عنه (قوله وانما كان تصور الكثرة)
 شروع في بيان كون تصور الكثرة على الوجه المذكور مما يتوقف
 الشروع بالبصرة عليه دون تصورها لعل الوجه المذكور (قوله
 بخصوصها) الباء للملابسة وهو حال عن الكثرة اى انما كان تصور
 الكثرة ملابسة بخصوصها اى حال كونها مخصوصة (قوله اذولاهما)
 اى اذولا تصور الكثرة على ذلك الوجه موجود يلزم محذور والظاهر
 اذولاه والتأنيث باعتبار المضاف اليه لان الحال لا تخلو عن هذه
 الاقسام وكل قسم منها يخل بالمقصود الا التعريف المتأخوذ عن تلك
 الجهة وذلك المقصود هو الامن عن محذورات تحصيل الفن لان
 الاعتبار بينك وبين النحو مثلا خمسة وسبعمائة عليك تفصيلا
 والى الاول اشار بقوله ان لا يتصورها اصلا (قوله فيمنع طلبها) فاذا لم
 يتصورها اصلا تكون مجهولة مطلقة ويكون طلبها محالا لان الطلب
 لكونه فعلا اختياريا مسبوقا بالعلم والارادة وكلاهما منتقبان ح فيكون
 محالا وانما كان الطلب اختياريا لانه هو التوجه المختصرص لانه هو
 التوجه للملابس بقصد تحصيله والتوجه نحو الشيء بقصد تحصيل
 ذلك الشيء مسبوقا بآرادته وعلمه وهو بديهى فان قلت العلم فرع توجه
 النفس نحوه فيلزم الدورقات ان التوجه قسمان التوجه بلا قصد تحصيله
 وهو الموقوف عليه للعلم والتوجه بقصد تحصيله وهذا هو الموقوف على

٤ وجه التأمل انه ان اريد
 ان التقدير واجب يرد السؤال
 وان اريد انه هو المتبادر لان
 الظاهر ان لام الشعور للجنس
 لا يرد
 ٢ وجه التأمل ان الاستغناء
 يحصل بلام العهد

العلم فالطلب عبارة عن هذا القسم كما شار إليه في الحاشية ومنهم من قال ان الطلب هو التوجه مطلقا اما نحو الاسد فتوجه الى معرفته فالملوب هو المعرفة وابطل توقف العلم على التوجه بان الامر السامح يحصل بالتوجه من انفس اصلا فتأمل ٧ (قوله واما ان تصورها لكن لا بخصوص صها) اشارة الى بيان فائدة انقيد الثاني وهو قوله بخصوص صها لان الظاهر انه مقدر في نظم الكلام معناه ان تصورها بحيث تمتاز عما عداها بان لا تصورها بوجه عام فان من تصور النحو بعلم العربية لا يأمن عن الشروع في الصرف مثلا وهو ظاهر (قوله فلا تصور طلبها بخصوص صها) لان طلبها بخصوص صها فرع معرفتها بخصوص صها واراقتها بخصوص صها نحو النحوفان من تصوره بعلم العربية لا ينبعث من الطاب المتصور بهذا الوجه شوق الى النحو بخصوصه بل الى فرد من الوجه العام فلم يتميز عند الطاب المطلوب وهو النحو مثلا عن غيره وهو الصرف فظهر انه لو قال الى فرد منه اى الى فرد من الوجه العام لكان اولى لان ضميرتها في لفظه راجع الى الكثرة وهو وان صح الا ان اعتبار الفردية للوجه العام اظهر فتأمل وبالجملة انه اذا تصور المطلوب بوجه عام لا يمكن طلبه ولما كان هذا في محل المنع مستنداته يجوز ان ينبعث الشوق الى فرد من علم العربية فليكن ذلك الفرد النحو فيمكن طلبه بوجه عام فاجاب بقوله ولئن اندفع الى طلبها وقال يحتمل ان يكون الطلب مفضيا الى طلب الصرف في اثناء تحصيل النحو او ينبعث الشوق الى الصرف من اول الامر فيفوت مطلوبه فلا يأمن من محذورات تحصيله كما قال الشارح حتى يأمن الخ واعلم ان الشروع في العلم يتوقف على تصوره بوجه ما كما هو المشهور وفيه بحث ذكره بعض المحققين وهو ان الشروع في العلم عبارة عن تحصيل بعض اجزائه اما قصد تحصيل الكل فليس بلام فالواجب على الشارع فيه تصور هذا

٧ وجه التأمل ان دعوى طلب المعرفة بعيدة عن الافهام كما لا يخفى

البعض اما تصور العلم فغير لازم لجواز ان تحصل مسألة ولا يخطر
 ببالنا العلم الذي تلك المسألة منه كما جاز ان نصل الى جزء طريق
 فتصوره ونسلكه ولا يخطر ببالنا الطريق الذي ذلك الجزء بعضه
 فان قلت تحصيل جزء العلم انما يكون شروعا فيه اذا علم ان ذلك
 الجزء منه فلا يكون تحصيل جزئه شروعا فيه قلت لو كان كذلك فاذا
 حصل علما جزءا جزءا ولم يعلم ان تلك الاجزاء منه لزم تحصيله بدون
 الشروع فيه هف فظهر ان تحصيل جزء العلم شروع في العلم سواء علم
 ان ذلك الجزء منه اولم يعلم وغاية ما لزم من ذلك انه قد شرع في امر ولم يعلم
 الشارع انه قد شرع فيه ولا محذور في ذلك ودفع هذا البحث عن
 المشهور ظ بناء على ان اعتبار قيد قصد الكل معتبر في معنى الشروع
 في الشيء المركب وهو عبارة عن تحصيل جزء منه بقصد
 تحصيل الكل ومبنى البحث عدم اعتبار ذلك فيه وسيجيء التفصيل
 ان شاء الله تعالى فتأمل (قوله واما ان يتصور بخصوصها) اشارة
 الى فائدة القيد الثالث وهو قوله بتلك الجهة بمعنى انما كان من حق
 طالبها ان يتصورها بتعريف جامع مانع محملة اذ لو تصورها مفصلة
 مسألة مسألة يتعسر ذلك التصور لكثرة مسائل المنطق وربما
 يحصل له الملل في اثناء الطلب فيتعاضد عن الطلب فيؤدي الى
 القنات والضياع بل يتعذر ذلك التصور لعدم تنامي مسائله
 لتزايدها بتلاحق الافكار يوما فيوما فاعلمى هذا يفوت المطلوب
 بلاسرية اصلا والرابع ان يتصورها بوجه خاص مثلا يتصور المنطق
 بانه آلة قانونية نعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء في كسب
 المطالب التصورية لتلايفوت بعض ما يعنيه من اجزاء الفن فهذا
 القسم مع ظهوره قد غفل عنه المحشى وهو فائدة قوله بتلك الجهة
 ايضا والخامس ما ذكره الشارع والتحقيق ان ما عدا الاول
 من القوائد فائدة قوله بتلك الجهة ولا حاجة الى تقدير بخصوصها

في نظم العبارة كما هو ظاهر تقريره فان معنى قوله ان يعرف
 بتلك الجهة ان يتصورها بتعريف جامع مانع فا عدا الاول فائدة
 لقوله بتلك الجهة لانه ينفي التصور بوجه اعم وبوجه اخص
 وتصورها على الوجه الجزئي وعلى الوجه التفصيلي وفائدة
 اصل التصور ظاهرة لان امتناع طلب المجهول المطلق ظاهر
 لا يخفى على احد على ان الكلام ليس في اصل الشروع وانما
 لم يتعرض الى فائدته بل الشروع بالبصيرة اما التصور بوجه
 عام او بوجه خاص فيفضي الى فوات ما يعنيه وكذلك التعسر
 بل التعذر فانه لا امن فيهما عن فوات المطلوب فقوله حتى يأمن
 فوائده الاقسام الثلاثة لان قوله بتلك الجهة احتراز عن كل
 من هذه الاقسام الثلاثة لا عن واحد منها بعينه وهو التحقيق
 في هذا المقام ولو قال الشارح حتى يأمن من محذورات تحصيله لكان
 اظهر واخصر فأمل (قوله من جزئيات تلك الكثرة) على ما في
 النسخة انقول عليها صوابه من اجزاء تلك الكثرة لان ذات
 مسائل المنطق مثلا كاضاء زيد وهو ظاهر ومع ظهوره قد نبه
 عليه الشارح في فصول البدائع وفي بعض النسخ بل يتصور
 كل واحد من تلك الكثرة انتهى وهذا ظاهر التوجيه بان المضاف
 محذوف اي من اجزاء تلك الكثرة كما لا يخفى (قوله فعلى هذا
 التحقيق) اي على تحقيق القبول الثالث في قوله ان يعرفها بتلك الجهة
 وتحقيق فوائدها وقد عرفت ان التحقيق غير ما زعمه محققه (قوله
 مما يعنيه) كلمة من بيانية لاتبعضية وانما قال في فصول البدائع ليامن
 فوات ما يعنى وضباع وقته فيما لا يعنى انتهى لفظه فشمّل الكل
 والبعض وكذا ما في ما لا يعنيه يشمل لما لا يكون من مطاوبه بان خلط
 في اثناء تحصيل الخو بعض مسائل الصرف ولما يكون مقابرا للمطاب
 بان يكون شارحا في الصرف بناء على انه تصور الخو بعلم العربية

وما ذكره المحتسب في بيانه فاعسر (قوله فيكون كركب) انفاء جوب
 لشرط محذوف تقديره فاذا لم يتصور بتعريف جامع مانع مأخوذ
 من تلك الجهة بل كان متصوراً بوجه عام فيكون كركب أه او عاطفة
 على قوله فوات وحينئذ يكون منصوباً بان مقدرة فيكون المعنى
 حتى يأمن من ان يكون كركب أه ٩ (قوله عيباء) اي ناقة لا تبصر
 (قوله عشواء) هي ناقة لا تبصر بالليل (قوله فيرد ان المناسب
 اما ذكر فوائد جميع الاقسام) اي بان قال حتى يمكن الطلب و يأمن
 من فوات شيء من مظلومه و يمكن التقصي عن التعسر بل التعذر
 (قوله او الاقتصار على فائدة القسم الثالث) بان يقول حتى يحصل
 الخلاص عن التعسر بل التعذر وقد عرفت ان هذا لا يرد على مراد
 الشارح بل يرد على ما فهمه كما لا يخفى (قوله اذا نفى والاثبات) تعليل
 لكون الاقتصار مناسباً يعني ان محط الفائدة في الكلام مثبت والنفي هو
 القيد فالمعتبر في هذا الكلام هو القيد الثالث فلو اقتصر على بيان فائدة
 لكان له وجه لانه هو الراجح من بين القيود واما الاقتصار على بيان فائدة
 قيد ليس كذلك فليس له وجه بل هو خطأ عند البلغاء لانه ترجيح بلا
 مرجح بل ترجيح المرجوح فتأمل ٢ قوله وهو ههنا قوله بتلك وقد عرفت
 ان فائدة هذا القيد لا تختص بالامر الثاني فلا يرد ما ذكره (قوله الا ان يقال
 اذا تعذر) ناظر الى قوله فائدة للامر الثاني وتزيف له بان ذلك القول فائدة
 للامر الثالث ايضاً فلا يرد ان المناسب أه (قوله وبالجملة فائدة الامر الثالث)
 حاصل توجيهه ان فائدة القسم الاول وهو امكن الطلب ترك لظهورها
 وفائدة القسم الثاني والثالث مذكورتان وهو الامن عن فوات ما يعنيه
 الا ان انظر من قوله من فوات شيء مما يعنيه فائدة القسم الثاني واولاً
 من فوات ما يعنيه لكان شاملاً لهما بلا خفاء فتأمل (قوله بواسطة
 حصول متقدمين كائيتين حاصلتين من طرف التعريف) ومنعه الاغيار
 وعكسه وجهه لاجزاء الفن وفي بعض النسخ مقدمة كلية حاصلة

٩ والاظهر ان يقال ولا يكون
 كركب حتى يكون طوطا
 على قوله يأمن كما لا يخفى
 فتأمل
 ٢ وجه التساؤل ان قوله ان
 المناسب آيدل على صحة
 ما ذكره الشارح فلا يصح
 الحكم بانه خطأ والجواب ان
 هذا الحكم انما هو بطريق
 الترتي لا بيان للكلام كما
 لا يخفى

من طرد آه انتهى مثلاً من تصور الحو بانه علم باصول يعرف بها
 احوال او اخر الكلام من حيث الاعراب والبناء حصل عنده مقدمة
 كلية اى كل مسألة من مسائل النحو لها مدخل في تلك المعرفة وهذه
 المقدمة حاصلة من طرد التعريف وهو ظاهر وحصل عنده ايضا
 مقدمة كلية اخرى اى لاشئ من مسألة ليس لها مدخل في شئ منهن
 من مسائل النحو وهذه حاصلة من عكس التعريف وجهه فاذا
 ورد عليه مسألة من مسائل النحو يعرف انها منه مثلاً الفاعل
 مرفوع مسألة لها مدخل في الاعراب والبناء وكل مسألة كذلك
 فهي من النحو فهذه المسئلة من النحو واذا ورد عليه مسألة ان الواو
 المحرك ما قبلها تقاب الفاعل يعرف انها ليست منه بان يقول هذه
 مسألة ليس لها مدخل في الاعراب والبناء ولا شئ من مسألة
 ليس لها مدخل في الاعراب والبناء من مسائل النحو فهذه
 المسئلة ليست من النحو وكذا الكلام في المنطق وغيره وبالله
 التوفيق (قوله ومن حق ذلك الطالب) وقد مر الكلام في بيان
 المراد من الحق واتبع الحق فانه بالاتباع احق وبالله التوفيق (قوله
 ايضا) يعنى كما ان من حق طالب كثرة كذلك ان يتصورها
 بتعريف جامع مانع مأخوذ من جهة الوحدة ٦ من حيث انها واحدة
 كذلك من حق طالبها ان يصدق (قوله ان يصدق) يريد ان يتيه
 على ان المراد بالمعرفة غير المراد بالمعرفة السابقة ولا يبعد ان يجعل
 اعادة قوله ان يعرف قرينة على ذلك فالاولى ان يقال ان يصدق
 غايها كما لا يخفى على اهل العرفان اما لزوم اصل التصديق فسبحي
 وجهه (قوله بترتب فائدة عليها) اى يصدق بفائدة مترتبة عليها
 (قوله مختصة بها) كما هو التبادر من اضافة الغاية اليها (قوله في اعتقاد
 الطالب) قيد الاختصاص اما بحسب نفس الامر فليس بلازم

٦ قوله من حيث انها واحدة
 وقدم الاشارة نقلاً عن سيد
 المحققين الى ان هذا التقييد
 معتبر فعلى تقدير عدم التعسر
 او العذر لا يحصل المطا اذا
 تصور الطالب تلك الكثرة
 من حيث انها اكثر واو
 اشار المحشى اليه لكان اولى
 كما لا يخفى

(قوله معينة) صفة ثانية لفائدة (قوله ومعتدة) معطوف على معينة وهذا تفنن في العبارة وإذا لم يجعل صفة والحاصل إن الفائدة مقيدة بأمر كونها مترتبة وكون ترتيبها في الواقع وكونها مختصة بها وكونها معينة وكونها معتدة وكون الاعتداد بالنظر إلى مشقة تعرض له إلا أن كون الترتيب في الواقع غير مذكور صريحا ولو ذكره صريحا لكان أولى كما وقع في بعض النسخ أي يصدق بفائدة مختصة بها في اعتقاد الطالب معينة ومترتبة عليها في الواقع ومعتدة تنتهي في كل من النسختين ترك قيدا اعتمادا على التبادر فالأولى التصريح والتنصيص وهذا لا يرد على ما في بعض النسخ وهو قوله أي يصدق بترتيب فائدة عليها مختصة بها في اعتقاد الطالب معينة ومترتبة عليها في الواقع ومعتدة بالنظر إلى مشقة تعرض له هكذا في بعض النسخ الغبر المعول عليها وهو الأولى كما لا يخفى وفوائد القيود سترد عليك واحدة بعد واحدة إن شاء الله تعالى (قوله فيسرق بان الشيء) إشارة إلى طريق التصديق وتنبيه على أن الظن كاف وان الجزم واليقين غير لازم كما صرح به سيد المحققين في تصانيفه (قوله فالمعرفة) يعني أن ما ذكره من فائدة إعادة لفظ أن يعرف من فوائد تفسير المحشى به وهو التنبيه على المغايرة بان الأول بمعنى التصريح الساذج والثاني بمعنى التصديق وفيه بحث لأن يعرف مع قطع النظر عن مفهوه بمعنى الإدراك الشامل للتصور والتصديق وتعيين أحدهما إنما هو بمجرد مفهوه الخاص وتعيين المقام لأن يعرف في مقامين بمعنىين على أن إعادة يجوز أن يكون بعد المعطوف عليه ولذلك عطف الشارح العلامة على الضمير المنصوب الفائدة ٦ في فصول البديع فتأمل ٧ (قوله لا يمكن بدون التصديق بفائدة) فيه لأن الفعل الاختياري يتوقف على الاختيار والارادة وهما يتوقفان على قصد الفائدة والألزام ترجيح بلا مرجح وكون التصديق بفائدة ما يتوقف عليه الشروع ويستحيل بدونه كما صرح به

قوله ترك قيد أو هو قولنا في
الواقع وكون الاعتداد بالنظر
إلى المشقة العارضة له في أثناء
التحصيل

٦ هكذا في الأصل بلفظ
الفائدة لا الغاية وإن كان
معناها واحدا
٧ وجه التأمل أنه يمكن التوجيه
بحمل قوله لكونها بمعنى
التصديق على المسامحة
والعنى لكون المراد بهما
التصديق لم يعطف
الشارح آه

سيد المحققين في تصانيفه وهذا على قاعدة الفلاسفة وأما عند أكثر المتكلمين ومنهم أهل السنة فهو مردود لان مجرد الارادة من جملة ٩ ولذا كانت افعال الله تعالى غير معاملة بالاغراض على ان توهم رؤية المحبوب ووجدان الكثر كافية في الذهاب الى اقرب موضع من بيته وفي حفر الارض ثم اعلم ان ههنا بحثا قد افاده بعض المحققين وهو ان الشروع في العلم عبارة عن تحصيل بعض اجزاء ذلك العلم فيتوقف على التصديق بفائدة ذلك البعض لا على التصديق بفائدة العلم اذ من الجائز ان تصدق بفائدة مسألة وتحصلها ولا يخطر ببالنا العلم الذي كانت تلك المسألة جزءا منه فضلا عن ان تصدق بفائدته وتلك القاعدة لا تقتضي سوى ذلك اذ الفعل ههنا بالحقيقة هو تحصيل الجزء ومعرفة هو الجزء المحصل لا الكل فاذا توقف الفعل الاختياري على التصديق بفائدة متعلقة به كان ذلك الفعل متوقفا على التصديق بفائدة جزء العلم والجواب ان هذا مبني على ان لا يعتبر في الشروع في الشيء قصد تحصيل المشروع فيه وهو ممنوع لما مر وسيجيء التفصيل ايضا في معنى الشروع (قوله فانبعث الشوق) هذا مبني ايضا على قاعدة الفلاسفة من ان الارادة نفسها غير مرتبطة وقد عرفت انه مردود والمؤثر في افعال العباد قدرة العبد فقط بالايجاب وامتنع الخلف عندهم كما ان الامر كذلك عند المعتزلة الا انه بالاختيار عندهم على ما قال الخبالي في حاشية شرح العقائد وهما مردود ان ايضا عند أهل الحق والغرض هو التنبيه على مبنى الكلام فلا تغفل (قوله ترجيح بلا مرجح) وهو محال وما يستلزم المبح فهو مع فالانبعاث مع فالشروع بدون تصديق الاختصاص مع وهو مناف لما مر من ان التصديق بفائدة ما كاف في اصل الشروع (قوله فلا ينبعث منه شوق) فلا يتصور الشروع بدونه وفيه مامر من المخالفة (قوله لان اصل الفائدة) مثلالكل دلم مدون فائدة ومجرد الاختصاص ليس امرا

٩ قوله ولذا كانت افعال الله
آه هذه المسئلة دارت بين
بحرين احدهما ملح والثاني
عذب غيض ماؤهما حتى
انقطع ذهب الثاني الى انه
غير معاملة بالاغراض والاول
ذهب الى انه معاملة به ^{ممد}
قوله على ما قال الخبالي آه انما
احال عليه لان كلامهم
في هذا المقام مضطرب كما
لا يخفى ^{ممد}

شوقيا لان الاختصاص ايضا مشترك لان فائدة كل علم مختص به
 فلا تتوجه النفس الى واحد بعينه لاشتراك اصل الفائدة واشتراك
 الاختصاص بين الفوائد ايضا والله اعلم فتبصر ٩ (قوله بين جميع
 الافعال) اى الافعال الاختيارية بناء على مامر من قاعدة
 الفلاسفة من ان الارادة تنفسها غير مرجحة بل لا بد من فائدة (قوله
 اما كون تلك الفائدة مترتبة عليها في الواقع ومعتدا بها فانما هو آه)
 كل منهما معلل باحرين الاول زيادة الاجتهاد والسعي فكون
 الترتيب باعتبارها ظاهرا وكذا الاعتداد والثاني لزوم العبثية على تقرير
 انتفائهما وهو ظاهر من تقرير المحشى (قوله ليزداد جدا ونشاطا)
 واعلم ان فائدة تصديق الفائدة ثلاث الاول ان يجزم بان طلبه ليس
 عبثا الثاني ان يزداد جده اذ كانت الفائدة مهمة الثالث ان
 لا يصرف فيه وقته اذ الم يعجبه على ما قال الشارح العلامة في فصول
 البدائع ولا يخفى ما بينهما من نوع مخالفة ويمكن التوفيق بانه اطلق
 بناء على الغالب وبانه ترك الامر الاول لظهوره فتأمل ٨ (قوله او عرفا)
 باو القاصلة على ما في النسخة المعول عليها معطوف على محمل
 في نظره والاولى ان يقال او في العرف فتأمل ٦ (قوله اذ لو اعتقد آه)
 تعليل لقوله في نظره كما لا يخفى (قوله فيصير عبثا بلا فائدة في نظره)
 يعنى يصير سعيه عبثا وضلالا بحسب العرف وبحسب نظره وان
 لم يكن من اول الامر كذلك اذ لم يترتب على سعيه فائدة يعتد بها
 بالنظر الى سعيه بحسب اعتقاده وذلك عبث بحسب العرف لان
 العبث بحسب اللغة اللعب على ما في الصحاح وانما قال في نظره لان
 غيره ربما لم يطلع على اعتقاده فلا يعده عبثا ولانه يجوز ان يكون له
 فائدة معتدة بحسب الواقع ونفس الامر وكون هذا عبثا عرفا مذكور
 في حواشي شرح الشمسية (قوله ولو اعتقد) معطوف على قوله
 لو اعتقد وتعليل لقوله عرفا (قوله لعدم العرف) والمتبادر منه

٩ وجه التبصر ان في عبارة
 المحشى نوع قصور لانها توهم
 ان المانع في اصل الفائدة
 هو الاشتراك في الاختصاص
 ليس كذلك وليس الامر
 كذلك منه
 ٨ وجه التأمل ان المخالفة من
 وجهين الاول انه قد بقوله
 اذا كانت مهمة في فصول
 ابدائع واطلق في هذا الشرح
 والثاني انه ثبت الاحتمالات
 وثنى في هذا الشرح منه
 ٦ وجهه ان اول منع الخلو كما
 لا يخفى منه

ان العرف لا يعد الاول عبثا وقد عرفت انه عبث عرفا ايضا (قوله
 فاعبث آه) قال في الحاشية اعبث على ثلاثة اقسام الاول عبث
 حقيقي وذلك اذا لم يتصور فائدة ما والثاني عبث عرفي وذلك اذا
 لم يتصور فائدة معتد ابها بالنظر الى المشقة والثالث عبث في النظر
 وذلك اذا تصور فائدة معتد ابها لكن لا تكون مطلوبة عند الطالب
 انتهى وفيه نظر لان كلا منها عبث عرفا اما الثالث فقد عرفت
 ان كونه عرفيا مذكور في حواشي شرح الشمسية واما الاول فلما قال
 قدس سره في حاشية الحاشية على شرح المختصر العبث بحسب العرف
 ما لا يترتب عليه فائدة اصلا او يترتب عليه ما لا يعتد به نظرا الى ذلك
 الفعل المشتل على مشقة انتهى على ان في اخذ التصور في تعريفاتها
 مناقضة لان المعبر فيها الترتب كما دل عليه كلام سيد الحقين
 ثم الحقيقي في لفظه اما مقابل المجازي ففيه نظر لان العبث حقيقة في كل
 من الاقسام واما مقابل الاضافي فتقسيمه الى الحقيقي والاضافي غير
 مشهور وكذا الفاء الدالة على التفرع ليست في محلها وقوله
 العبث على ثلاثة اقسام يفيد ان العبث مشترك معنوي بينها
 وهو ممنوع بل الظاهر من اطلاقاتهم ان له اطلاقات ثلاثة فأملا
 (قوله ثم اعلم ان كل امر) لما كان ههنا الفاظ متقاربة المعاني من الغاية
 والفائدة والمصلحة والحكمة وغيرها نبه على بعضها تكثير اللفظة
 كما فعله قدس سره في حاشية المختصر (قوله على الفعل) سواء
 كان فاعله مختارا او موجبا فلا يكون فاعله عبثا (قوله فاعلهما
 يتغبران) ففائدة الفعل وغايته متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار
 (قوله ويعلم ان الافعال الاختيارية وغيرها) اي غير الافعال
 الاختيارية من افعاله تعالى وافعال العقول العشرة على ما هو المشهور
 عند الحكماء اذ الحقيقي ان لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى اما العقول
 وغيرها بمنزلة الشروط والآلات الا ان التوقف عليها حقيقي عندهم

وجه التأمل انه يمكن الجواب
 بالمنع بانه يجوز ان يكون العبث
 اسما للمقسم الشامل للاقسام
 الثلاثة واسما للمقسم تميزا بين
 الاقسام وتسمية ذلك باسم
 الحقيقي وبيان قوله في نظره انما
 هو مجرد التمييز وبيان الفاء
 اتعقيب المجهول بالمفصل
 لافاء التفرع فلا يرد شيء
 من ذلك فتبصر

وعا دى عند الاشياء علة لان الله يخلق الاشياء عند الاسباب لايها
كما تقرر في موضعه (قوله لكن الفائدة آه) ثم ذلك الاثر المترتب
المسمى بهذين الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل على ذلك الفعل
يسمى بالقياس الى الفاعل غرضا ومقصودا ويسمى بالقياس الى
فعله علة غائية فالغرض والعلة الغائية متحدان بالذات ومختلفان
بالاعتبار وان لم يكن سببا لاقدام كان فائدة وغاية فقط فالغاية
والفائدة والمصلحة والحكمة اعم من العلة الغائية والغرض والمقصود
(قوله وافعاله تعالى من هذا القبيل) اى من قبيل زيارة الصديق
بالنسبة الى العثور على الكثر فان العثور على الكثر ليس بحاصل على
الزيارة الا انه مترتب عليها وتوضيح المقام ان الغرس مثلا اذا غرس
شجرة تكون ثمرة باعثة على الغرس اما المنافع الاخرى من الاستغلال
والانتفاع باوراقها وحطبها وغيرها فليست بباعثة على الغرس
فافعال الله تعالى كالغرس بالنسبة الى المنافع الاخرى فالحكم والمصالح
في افعاله تعالى وان كانت معلومة له ليست بباعثة على فعله فهذا
غاية تحرير المذهب في هذا اندفع توهم ان كل فعل يترتب عليه فائدة
فعل بالاغراض فانه خلاف المذهب فان مذهب اهل السنة ان افعاله
تعالى وان كانت صادرة عن الحكيم ليست بمعللة بالاغراض بل هي
مشملة على حكم ومصالح لا تحصى (قوله فن حيث انها مطلوبة
للفاعل تسمى غرضا) فالفائدة المترتبة على الفعل المقصودة منه سواء
امكن تحصيلها بدون ذلك الفعل اولا غرض على ما هو المستفاد
من اطلاقه الان هذا خلافا لما ذهب اليه الشارح العلامة في
فصول البديع من ان الفائدة انما تكون غرضا ان لم يمكن تحصيلها
الا بذلك الفعل وان امكن لا يكون غرضا كفعل المختار عندنا وان
كانت الفائدة فائدة الى العباد دفعا لاستكمال انتهى والجواب
عن طرف المحشى ان ما ذكره الشارح مر دود بما ذكره سيد المحققين

في حاشية المختصر من انه قال ما قبل من ان المقصود يسمى غرضا اذا لم يكن تحصيله الا بذلك الفعل فاصطلاح جديد لم يعرف له مستند عقلا ونقلا انتهى فتأمل ٩ فان قلت ان قول الشارح وان كانت الفائدة حائدة الى العباد يدل على ان افعاله تعالى معللة بمصالح العباد وهو خلاف مذهب اهل السنة بل هو مذهب المعتزلة فانهم ذهبوا الى وجوب تعليلها برعاية مصالح العباد لانه انما ساقه رد لما قيل انه تعالى فاعل بالاختيار وهو حكيم وفعل المختار يقتضي القصد والحكيم انما يقصده لفائدة فيلزم التناقض كما صرح به في الحاشية قلت قال الفقهاء لا يجب ذلك لكن افعاله تابعة لمصالح العباد تفضلا واحسانا على ما في شرح المواقف وقال الامام في الاربعين وهو اختيار المتأخرين من الفقهاء فظهر ان المخالف لمذهب اهل السنة هو وجوب التعليل اما التعليل تفضلا واحسانا فهو مما قال به بعض علماء اهل السنة ولا يجوز تبديع قائله لان مسألة التعليل بمصالح العباد مسألة اختلافية بين اهل السنة وانما المخالف لمذهب اهل السنة هو القول بوجوب التعليل كما لا يخفى وقال صدر الشريعة في الاصول وما ابعد عن الحق قول من قال انها ليست معللة بهما فان بعثة الانبياء عليهم السلام لاهتداء الخلق واظهار المعجزات لتصديقهم فمن انكر التعليل فقد انكر النبوة وقال صاحب التلويح في مقام التعليل لان تعليل بعثة النبي عليه السلام باهتداء الخلق لازم لها وكذا تعليل اظهار المعجزة على يد النبي عليه السلام بتصديق الخلق وانكاره اللازم يوجب انكار الملزوم لان الملزوم ينتفي بانتفاء اللازم انتهى ثم قال صدر الشريعة دليل القائلين بعدم التعليل انه تعالى ان فعل الغرض وداع الى الاقدام فان لم يكن ذلك الغرض اولى به من عدمه امتنع منه فعله وان كان اولى به كان مستكملا به فيكون ناقصا واجيب بمنع الملازمة مستندا بانه انما يكون مستكملا به

٩ وجه التأمل الاشارة الى ان قوله لم يعرف له مستند محل نظر وهو مذكور في الحواشي على حاشية سيد المحققين على شرح المختصر فان شئت فارجع اليها

لو كان الغرض راجعا اليه تعالى وههنا راجع الى العبد واجابوا
 عن ذلك ان تحصيل مصلحة العبد وعدمه ان استويا بالنسبة اليه
 لا يكون غرضه وداعياله الى الفعل لانه حينئذ يلزم الترجيح من
 غير مرجح وان لم يستويا بالنسبة اليه يكون فعله اولى فـ يلزم
 الاستكمال اقول هذا الجواب غير مرضي لانا لانفسـ لم انه ان استويا
 بالنسبة اليه لا يكون غرضه وداعياله ولا نسـ لـ ترجيح من غير مرجح
 لم لا يجوز ان يكون الاووية بالنسبة الى العباد مرجحا انتهى ومحل
 النزاع في هذا المقام ليس الا ان هذه الاولوية الثابتة بالنظر الى العبد
 مرجحة اولابل لا بد من الاولوية بالنظر الى الفاعل وادعى السيد
 السند قدس سره الضرورة في وجوب هذه الاولوية في شرح
 المواقف حيث قال ان ما استوى وجوده وعدمه بالنظر الى الفاعل
 وكان مرجوحا بالقياس اليه لا يكون باثنا على الفعل وسببا لاقدامه
 عليه بالضرورة فكل ما هو غرض وجب ان يكون وجوده اولى
 بالفاعل من عدمه وهو معنى الكمال فاذن يكون الفاعل مستكملا
 بوجوده وناقصا بدونه انتهى فظهر ان منع صدر الشريعة خارج
 عن قانون المناظرة لان منع مقدمة ضرورية مكابرة والجواب عنه ان
 دعوى الضرورة في محل النزاع غير مسموعة لان القائل يجوز
 التعليل برعاية مصالح العباد يقول ان الاولوية بالنظر الى العبد
 مع مساواة وجود الفعل وعدمه بالنظر الى الفاعل كافية في الترجيح
 والمنكر لا يقول بالكفاية ويقول لا بد من الاولوية بالنسبة الى الفاعل
 وهو عين محل النزاع وقد اورد الشارح العلامة في حاشية فصول
 البدايع سؤالا وجوابا بتضح بهما زيادة انضاح كلام صدر
 الشريعة حيث قال لا يقال عود الفائدة الى العباد امام مقصود له
 فتحصيله استكمال او لا فقد نحقق فعله بلا قصد لانا نقول مقصود
 بمعنى توجه ارادته اليه ولا يلزم منه الاستكمال بمعنى ان فيه مصلحة

نفسه ومثل هذا قد يصدر من أمثاله أنه قد يواسى ويحسن للمنفعة
نفسه من ثناء أو ثواب أو غرض بل مقتضى الرحمة واشفقة على فعل
يحتاج إليه لاسيما في معرض أن يهلك لولا تلك المواساة وفعل الله
تعالى الذي هو غنى عن العالمين ككيف لا يكون كذلك فضلا
عن الاستحالة انتهى ثم اعلم أن العلامة التفاتاني قال في شرح
المقاصد أن الحق أن تعليل بعض الأفعال سيما الأحكام الشرعية
بالحكم والمصالح ظاهرا كإيجاب الحدود والكفارات وتحريم المنكرات
وما شبه ذلك وأما تعميمه بأنه لا يخلو فعل من أفعاله عن غرض
فمثل بحث انتهى وفيه ما لا يخفى من تقوية كلام صدر الشريعة
إلا أن هذا الكلام قد رده المحقق الدواني في شرح العقائد بأنه إن
أراد بالتعليل جعل تلك الحكمة علة غائية باعثة فلا شيء من أفعاله
تعالى معللة بهذا المعنى وإن أراد به ترتيبها على الأفعال والأحكام
وكل أفعاله وأحكامه كذلك غايته الأمر أن بعضها مما يظهر
علينا وبعضها مما يخفى الأعلى الراغبين في العلم المؤيد بنور
من الله تعالى انتهى ولا يخفى عليك أن كلام العلامة التفاتاني
صرح في الشق الأول لكن المحقق الدواني لم يأت في الرد عليه
بشيء صالح له لأن عدم كون شيء من المنافع علة غائية محل النزاع
بين القائل بالتعليل وبين القائل بعدمه (قوله غير معللة بالأغراض)
أي غير معللة برعاية مصالح العباد ففيه رد على المعتزلة كما مر
تفصيلا (قوله عند أهل الحق) يوهم أن المخالف فيها ليس بأهل
حق ٢ فالأولى أن يقول بدله عندنا فأمل (قوله فالمراد بآية العلم) الظ
أن الفساد للتفريع على قوله كل أمر يترتب على الفعل لأن العلم من
مقولة الكيف لا من مقولة الفعل على المشهور فاضافة العناية
إلى العلم لا بدنى ملازمة أوجوب سؤال مقدر تقديره أن تعريف
العناية منقوض بغاية العلم أو كانه قبل ما المراد بعناية العلم فأمل ٧ (قوله

٢ بل هو أهل ضلال وتضليل
القائلين بالتعليل لا يجوز لأن
فيهم الفقهاء وإنما بضلال
منهم المعتزلة لا لكونهم
قائلين بالتعليل بل لكونهم
قائلين بوجوب رعاية مصالح
العباد على الله وهو بطل عند
أهل الحق إذ لا يجب على الله
شيء كما تقرر في موضعه فمسألة
المعتزلة وجوب رعاية مصالح
العباد لا مسألة رعاية تفضلا
واحسانا فانها من المسائل
لاختلافية بين أهل السنة
لا ينسب المخالف فيها إلى
البدعة كما مر فتنبه قائلها
مما يشبهه على الأفهام منه
٧ وجه التأمل أن الفاء لا تكون
داخلية على الجملة التي كانت
جواب سؤال مقدر فالظاهر
المراد أو المراد كما لا يخفى منه

وتخص به () اما عطف تغيير التدوين واما ناظر الى تحصيل الطالب لان الفن نظري ٩ يحتاج الى اكتساب والتحصيل والظاهر من قوله معنى معرفة غاية العلم هو الاول فتبصر ٦ (قوله دعت المدون الى تدوين العلم) وفيه نظر لانه مخاف لما اشتهر بينهم من ان غاية العلوم الغير الآتية حصوها وانفسها والمغايرة بين الغاية وذى الغاية اعتبارية وسيجي تفصيل ان شاء الله تعالى (قوله بموضوعية موضوع تلك الكثرة) انما كان ذلك من حقه لامرين الاول ان يحصل البصيرة لكاملة بالتغير الذاتي فان اشتمل تعريفه عليه جاز الاكتفاء بالذكر لضمي والافحقة التصريح بالتصديق بموضوعيته وانما في ان تغير المقصود بالذات عن المقصود بالعرض ليهتم به اكثر منه على ما قال الشارح العلامة في فصول البدائع (قوله زيادة تميز للمطلوب عن غير) وهذا حق على تقدير تقدم التميز الحاصل من التعريف الرسمي لامطلقا (قوله لان تمايز العلوم) اي لان تمايز العلوم بعضها عن بعض في انفسها وبالنظر الى ذواتها لامطلقا بحسب تمايز الموضوعات لانها متميزة بالغايات ايضا ولذلك قال في ذواتها واعلم ان الموضوع واسطة في ثبوت الامتياز لنفس العلم لا واسطة في العروض ثم اعلم ان في تغير العلوم بغاياتها بحثا افاده بعض المحققين وهو ان اشتراك العلمين في بعض المسائل جائز فان العلم الطبيعي والعلم الرياضي مشتركان في مسألة ان الارض كرى مثلا فانها من مسائل العلم الطبيعي اذا استدلل عليها بالبرهان اللى ومن مسائل العلم الرياضي اذا استدلل عليها بالبرهان الانى على ما فصل في موضعه فأمل (قوله تمايزا معتبرا) اي بالفعل عند القوم واما قال كذلك لان التميز بالمحمول ممكن ايضا الا انه غير معتبر عندهم وسيجي تفصيل المحشى (قوله التأم تفصيلا بلاكفة) كذا في النسخة المعلى عليها في بعضها التمر والمآل واحد وفيه اشارة

٩ لما كان اكثر الفن نظريا
قال كذلك على ما قال السيد
السند قدس سره

٦ وجه التبصر انه يجوز
الاكتفاء بالاول كما لا يخفى

الى امكان التوجيه بان يحمل قوله ويحصل الشعور على التصديق
بموضوعية الموضوع لا على العطف التفسيري كما سبق واما قيد
ان كانت من العلوم المدونة فلا يستفاد من الكلام الا انه حذف
اظهوره لان من تصور مفهوم الموضوع يعلم ان الموضوع يخص بها
فليتأمل (قوله واستقام) آه لان تقديم الشعور والتصديق
بموضوعية الموضوع لم يلزم مما تقدم كما لا يخفى (قوله وما يقال من
ان قوله) آه القائل مولانا المدقق عبد الرحيم اشرواني على ما قال
في الحاشية (قوله اشارة اليه) اي الى التصديق بموضوعية الموضوع
(قوله بطريق ذكر اللازم) يعني بطريق المجاز والقريضة ما ذكر
في مقام التفصيل من قوله فاندرج في الاول معرفة الموضوع الا ان
الطريق في مجاز ذكر اللازم وارادة اللازم لا العكس على ما
تقرر في علم المعاني والاصول واوقال بطريق ذكر المسبب وارادة السبب
لكان اسلم عن المناقشة ويجوز ان يحمل على ذكر المسبب اللازم
كما يشعر به الباء السببية في قوله اذ بالتصديق فتأمل ٩ كما لا يخفى
(قوله مع كونه حملا) آه وفيه ان الاراد في مقام التوجيه بانه خلاف
المتبادر مما لا يليق بالنظر وقدم نقلا عن الشارح العلامة ان
مجرد احتمال المعاني الصحيحة كف في مقام التوجيه (قوله من
الملم وغيره) كذا في النسخة المعول عليها فالاولى وغيرها فتبصر
(قوله يتبادر منه) كذا في النسخة المعول عليها فالاولى منها
ونذكر انضمير باعتبار اللفظ وهو سهيل (قوله لا بد فيه من قيد)
وقد عرفت جوابه (قوله وبانه لازم اعم) ولا يخفى ان الكلام في
المجاز والمعتبر فيه لزوم في الجملة لا لزوم العقلي وهو امتناع
الانفكاك فلا يصلح هذا ان يكون وجهها لرد ايضا (قوله ولا دلالة
للعلم على الخاص) لان الحيوان مثلا لا يدل على الانسان لان
مفهوم الانسان ليس عين معنى الحيوان ولا جزؤه بل الامر بالعكس

قوله مفهوم الموضوع وهو
ما يبحث عن عوارضه
الذاتية في العلم منه
قوله في الاول اراد التعريف
الاول للمتطرق على المذهبين
منه

٩ وجه التأمل ان ذلك
التوجيه صحيح ولا يدفع
المناقشة المذكورة منه

ولا يستلزم الحيوان لانه قد يتحقق في ضمن الفرس وهو طهر ولو كان
هذا لا يجري في هذا المقام لانه قد يذكر المطلق كثيرا ويراد به المقيد
ويذكر العام ويراد به الخاص لانه لا بد من القرينة وهو شايع ومثل ذلك
لا يرد احتمال المجاز (قوله والقول بان الاخيرين مذكوران صريحا)
جواب سؤال مقدور وهو ان الشهور وان كان لازما اتم الان المعرفة
برسمه والتصديق بفائدته مذكوران صريحا وقد قال السيد السند
قدس سره في حاشية التجريد العام اذا قوبل بالخاص يراد به ما عدا
الخاص ٨ فيراد بالشهور مسبب التصديق بموضوع الموضوع
فلا يرد ان العام لا يدل على الخاص لانه يكون مساويا بقرينة
المقابلة فتأمل (قوله لا يسمى ولا يغنى من جوع) لان مقام توضيح
المطلب وتنبه مناسط كلام القوم بأبي عن الاكتفاء بمثل ذلك
على ما قال في الحاشية ولا يذهب عليك ان هذا ايضا لا يصلح وجهها
لرد لان العدول عن الظاهر ليس بعزيز والتوجيه شائع وكثيرا ما
يرتكب التكلف فوق ذلك وبالجملة توجيه مولانا عبد الرحيم
غيره دود بل موجه وكونه خلافا للظاهر مما لا يمكن ان يشك
فيه احد ولا ينكره القائل ايضا (قوله واعلم ان المقصود الاصل
ههنا انه جرى آه) يعني ان مقصود الشارح في هذا المقام من
قوله اعلم ان من حق كل طالب كثرة الى قوله جرى عادة العلماء بيان
جريان عادة العلماء على تقديم تعريف العلوم باحدى الجهتين
على الشروع في مسائلها وسببه وذلك البيان متوقف على الدليل
المركب من مقدمتين احدهما كبرى وهى قوله وكل كثرة تضبطها
واشار العلامة اليها بقوله اعلم ان من حق كل طالب كثرة آه
وقد مهسا في البيان على الاخرى لكونها اعم لمراعاة قانون
التعليم لان الاعم لكونه اسهل يقدم في التعليم كما قال المحشى قدم
رعاية آه وثانيهما صغرى وهى قوله لان كل علم كثرة (قوله في اول

٨ فان قلت لا مقابلة ههنا لان
الشهور ذكرينها قلت المقابلة
انما هي في الارادة لان الاصل
ان يذكر لكل معنى دال فلما ذكر
الاخير ان بلفظين مستقلين علم
ان المراد غير ما ذكر فتأمل

تصانيفهم) الانسب في اوائل تصانيفهم وهذا لا يجعل قول
 الشارح على الشروع في مسائلهما مستدركا (قوله لان كل علم آه)
 حلة لقوله جرى كما مر (قوله ان يعرفها بهما) يعني قبل الشروع
 في المسائل ولا بد من هذا القيد وقدم في كلام اش والاولى ذكره ههنا
 ايضا (قوله فكل علم من حق طاب ان يعرف بهما) اي قبل الشروع
 فيه كما مر وهذه النتيجة كبرى لقياس آخر ٩ وهو ظاهر وهو يفيد
 في الحقيقة وجه تقديم الشارح التعريف بهما (قوله ومعرفة بهما
 لكونها) اي معرفة العلم بتلك الجهة تصور نظري والتصور النظري
 يكتسب من التعريف ولا بد من ملاحظة هذا القياس ايضا ولا
 لا يفيد القياس الاول وجه جريان العادة بالتقديم الا انه ترك لظهوره
 كما لا يخفى وبالله التوفيق (قوله من العلوم المخصوصة المدونة)
 يريد ان العلم ليس على عمومته بل المراد به العلم المدون بدليل قوله تعد
 مسائله ٧ وتخصيص العلم شئ حق قل ما من عام الا وقد خص منه
 البعض فلا تقل ٤ (قوله اي مسائل كثيرة) تبه على ان الكثرة بمعنى
 الكثيرة وان موصوفها المسائل على ما قال في الحاشية وهذا يخالف
 لما نقرر في موضعه من ان اجزاء العلوم ثلثة موضوعات اي هياتها
 ومباد ومسائل والجواب ان ما ذكرته مشهور وما ذكره تحقيق
 اذ قد قبل حقيقة كل علم مسائل ذلك العلم واماعد هما جزأ منه
 فلشدة الاحتياج على ان لكل قوم ان يصطلحوا على ما يترجح
 عندهم على ما قال سيد المحققين فان قلت ان كل علم مدون واحد
 فكيف يحمل عليه الكثرة اذا الوحدة والكثرة لا يجتمعان في محل واحد
 قلت المراد ان العلم في الاصل قبل جملة واحدا باحدى الجهتين كثيرة
 ولذا قال الش العلامة في فصول البدائع كل علم في الاصل مسائل كثيرة
 ووحدة العلم اعتبارية فالوحدة الاعتبارية والكثرة تجتمعان في محل
 واحد ثم اعلم ان المركب التام من حيث انه يقع في العلم وبأل عنه يسمى

٩ وهو ان المنطق علم وكل علم
 من حق طاب ان يعرف بهما
 قبل الشروع فيه فالمنطق
 من حق طاب ان يعرفه قبل
 الشروع فيه
 ٧ قوله وتخصيص العام شايع
 دفع لما يشوهم من ان العام
 لا يدل على الخاص باحدى
 الدلالات الثلاث فكيف يصح
 تفسير العلم العام بالعلم المدون
 وحاصل الدفع ان هذا حل
 اللفظ على بعض ما يتناول
 بدليل خارجي وهو
 ٤ وجه عدم الغفلة ان هذا
 القول عام خص منه البعض
 ايضا وهو نحو انه بكل شئ
 عليم والافاض نفسه لانه
 عام ايضا كما لا يخفى

مسئلة ومن حيث اشتماله على الحكم قضية ومن حيث احتماله
الصدق والكذب خبرا ومن حيث افادته الحكم اخبارا ومن حيث
كونه جزءا من الدليل مقدمة ومن حيث تطلب بالدليل مطابوا
ومن حيث يحصل من الدليل نتيجة فاذا ات واحد واختلاف
العبارات باختلاف الاعتبار (قوله لكن لا يلزم) وجه عدم
الملائمة ظاهر وهو ان المتبادر من الاضافة ان تكون لامية فيلزم
ان يكون للمسائل مسائل وهو باطل (قوله الى ضمير العلم) قال في
الحاشية لان الاضافة تقتضي المغايرة بين المضاف والمضاف اليه
انتهى بمعنى المتبادر ههنا المغايرة والا لا يصح لانه يجوز كون الاضافة
بيانية نحو شجر الراك ولذا قال اولي يمكن التصحيح بوجه آخر
وهو انه يمكن حمله على التجريد واليه اشار في الحاشية حيث قال
انه مبنى على المبالغة بتجريد مثله عن نفسه من قبل قوله تعالى
لهم فيها دار الخلد اى في جهنم فتبصر انتهى وجهه ان اعتبار
المبالغة لا يناسب في عبارة المصنف لان المقام ليس مقام المبالغة
وليس الكلام بلوغا يعتبر فيه لطائف والتكت الا انه كاف في
التصحيح ويمكن توجيهه ايضا بما ذكرنا من ان العلم يطلق على الاجزاء
الثلاثة المذكورة فليكن المراد بقوله كل علم كثرة كل علم امور كثيرة
من الموضوعات والمبادئ والمسائل بناء على المشهور وليكن قوله
نعد مسائله مبنيا على التحقيق فاشار في كل من المقامين الى كل
من القولين ويجوز اعتبار الاستخدام في ضمير مسائله بان يجعل عبارة
عن التصديقات او عن الملكية او عن المفهوم الكلى الشامل
لها فان العلم يطلق على كل منها فتأمل (قوله وتصيرها شيئا
واحدا) عطف تفسير وقد سبق منه تفسير الضبط فتأمل ٩ (قوله
فلذلك الجهة) اى الجهة الضابطة لتلك المسائل على ما قال في
الحاشية فلا يتوهم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره (قوله اما امر ذاتي

قوله والا لا يصح اى وان لم
يحمل على التبادر لا يصح قوله
لان الاضافة آه لان الافتضاء
بمنوع لانه يجوز ان يكون آه

س

٩ وجه التأمل ان المراد
بالتصوير هو التصيير المعبر
نحيث لا يشذ منها ما يجب
دخوله ولا يدخل فيها
ما يجب خروجه كما مر

وهو موضوع الحق على ما ينبغي (قوله وما مر على او هو غاية
 الحق على ما ينبغي ايضا) (قوله راجع الى جهة الوحدة الذاتية) والى
 الجهة المطلقة لان الملة في اعتبارها سببية ووحدة الوحدة العينية
 مشتركة في اسببية وهو بين الاستة فيه فلا يـ الارجاع الى المطلقة
 فاستقام الحصر لا تكلف فأمل : (قوله وتقدم المصلحة للاهتمام)
 اول كون الضمير اقرب الى مرجعه (قوله اذبا اعتبارا) يصلح
 ان يكون عامة لكل من الامرين المذكورين وهو ظاهر (قوله تعدد
 مسائله على واحد) فتفرد بالـ وين والتعليم لان مجرد تعدد مدونه
 ليس له كثير معني والمقصود ذلك اسهل فهمه وتخصيله لان الامور
 المتناسبة سهلة لان بعضها يميز بعضها ولذلك لم يعتبر ضبط كل ضابط
 بل اعتبر ضبط ما يوجب المناسبة بين تلك المسائل نحو اشتغال اقضاياها
 على الاحكام فانه يجمع جميع العلوم المدونة ولكن لا يحصل
 المقصود به وهو السهولة ولذلك لم يعتبر كما لا يخفى (قوله اذ جمع
 مسائل جميع العلوم) عامة لقوله تعدد مسائله علما واحدا لان البناء
 السببية في باعتبارها تفيد انه اولم يصيرها تلك الجهة واحدة
 لم تعد واحدا لان الفنون المدونة مشاركة في الاشتغال على الاحكام
 والنسب الحكيمة من الوقوع واللاوقوع ولم يعتبر واهذا الجامع
 وهو الاشتغال بل طلبوا امرا آخر به يتفرق الفنون الى الطوائف
 والفرق وكل فرقة متباعدة الاجزاء ومناسبة الافهام والله درهم
 حيث سهواها علينا (قوله في انها تصديقات) ولا يخفى ان
 التصديق على جميع المذاهب من قبيل الادراكات لامن المدركات
 والمعلومات فلا يصح الحكم بانها تصديقات ولدفع ذلك قال في الحاشية
 اي في انها فيها تصديقات لان نفس المسائل تصديقات انتهى
 ويمكن ان يقال ان التصديقات بمعنى المصدق بهما وهو الوقوع
 ولما كانت النسبة عمدة جعلت نفس القضية مباحثة فيكون المعنى

قوله اوالى الجهة المطلقة
 المذكورة في ضمن المقيد نظير
 ذلك قول الكائن في متن
 الشمسية العلم اما تصور فقط
 وهو حصول صورة الشيء
 في العقل فان ضمير هو راجع
 الى التصور المطلق المذكور
 في ضمن التصور فقط على ما
 تقرر في موضعه **منه**

قوله بالانكشاف لا يقال ان
 التكلف مشترك لان الظاهر
 رجوع الضمير الى الظاهر
 لانا نقول ان المتن هو انكشاف
 في الحصر لا انكشاف في
 الكلام على ان هذا التكلف
 ليس في مرتبة كما لا يخفى **منه**
 وجه التأمل ان الاشتغال
 في السببية والسكوت عنها
 عند العرضية مصحح بلا مرية **منه**

قوله الاهتمام لا يصلح الاهتمام
 المطلق نكتة على ما تقرر في
 موضعه فتأمل **منه**

متشاركة في كونها قضية فتأمل (قوله ولم يسجد من افراده)
اي افراد الجميع (قوله ليس ذلك) اي ليس الجملة والحد الا
بواسطة امر ارتباطه بعضها ببعض ارتباطا حسنا عند اهل
الفن (قوله وصار المجموع) اي صار المجموع من المسائل منازا
بذلك الامر عن المجموع لآخر من المسائل (قوله مسأله) اي مسائل
العلم ولا يرد هنا ما مر فتأمل ٩ (قوله او غايته) الظاهر ان اول منع الخلو
فينحصر جهة الوحدة فيهما وفيه نظر لانه يكون التعريف حدا
كان اورسما جهة وحدة وقد صرح به اصحاب حواشي المختصر
ونتهم مولانا على الطوسي فانه قال التعريف ايضا جهة وحدة
للعلم لانها تابعة لجهة وحدة اخرى له انتهى (قوله هي الموضوع)
لان موضوع الفن قد يكون موضوع المسئلة فيكون داخلا في المسئلة
فيكون ذاتيا لان الذاتي ما يدخل في حقيقة الشيء وهذا معنى قوله
لكونه ذاتيا (قوله لا كرون تلك الدائرة) لان الكرون صفة المسائل
وصفة الشيء خارج عن الشيء فلا يكون ذاتيا وفيه نظر ٧ لجواز
ان يكون المراد بالذاتي الامر المنسوب الى الذات وهو الموضوع
وسمى ذلك الكرون ذاتيا لكونه مأخوذا من الذات ومستند الى الذات
لان ذلك الكرون معتبر بالقياس الى الموضوع ونظير ذلك الاعراض
الذاتية وما ذكر في تفسير جهة الوحدة لا ينافي كون ذلك جهة
وحدة حقيقة لا مسامحة فلا بد من دليل حتى يثبت القول بالمسامحة
وقد فسر الشارح العلامة في فصول ابدايع جهة الوحدة الذاتية
بقوله هي خصوصية بحثها عن الوارض الذاتية شيء واحد هو
موضوعه نعم المشهور ان جهة الوحدة الذاتية هي الموضوع
فلا يجب حمل كلام الشارح عليه وهو لا يدل على الحصر في الموضوع
ولا ينافي كون ذلك ايضا جهة وحدة ذاتية بل التحقيق ان كون
الموضوع ضابطا لتلك المسائل ليس لاشتراكها فيه بان يكون جزءا

٩ وجه التأمل ان العلم محمول
على المشهور وهو المركب
من الموضوع والمبادئ
المسائل كما مر سدد
٧ وحل الذاتي في قوله ذاتية
على الامر الداخل في الفن
ليس بواجب لانهم ذكروا
الذاتي معاني قد ذكرتها
في حاشية قول احد منها
بأن ذكره صاحب المحاكمات
من انه يطلق على ما يعم
الذاتي والارض الذاتي
انتهى وهو يؤيد ما ذكرناه
فتأمل سدد

من كمال منها بل لا شيء تراكم في البحث عن احواله فلا يثبت له
الاضبط الا بواحدة الكون المذكور فليكن جهة واحدة ايضا
حقيقة لا مصادمة ومن ادعى خلاف ذلك فعليه البرهان وعليه
الاعتماد والتكلاان ١ (قوله اي تلك الكثرة) اراد بها المسائل الكثيرة
والاظهر ان يقول اي تلك المسائل (قوله وفي الاصطلاح)
اراد به اصطلاح المصنفين (قوله على ما نثرت) كذا في النسخة
المعول عليها وغيرها الا انه سهو قال صواب على معان ثمة وهو
ظاهر (قوله الاول المناظرة والمباحثة) وهذا اصطلاح اهل
آداب البحث والمناظرة قال في الحاشية هي في اللغة الابصار
والانتظار وفي اصطلاح هي النظر من جانبي الخصمين في وقوع
النسبة اولا ووقوعها اظها را للصواب انتهى فعلى هذا يكون
البحث مركبا من النظرين (قوله والثاني اثبات النسبة الإيجابية
والسلبية بالاستدلال) اي بطريق الاستدلال ولوقال بالدليل وما
في حكمه من التبيين لكان اولى وكأنه اراد بالاثبات البيان (قوله
والثالث حمل شيء على شيء وثبته له) وهذا اصطلاح المنطقيين يشعر
بالثبات انه لا بد من الدليل وفيه نظر لان البحث عندهم مطابق
الحمل كما لا يخفى على من تتبع كلامهم فتأمل ٢ (قوله وهذا هو المراد
في تعريف الموضوع) قال في الحاشية هذا بناء على ان المسائل
موجبات وسيجيء ما يتعلق به (قوله وبينه وبين الثاني عموم من
وجه) اي بين الثالث وبين الثاني عموم من وجه قال في الحاشية
تصادقهما في اثبات النسبة الإيجابية بالاستدلال وتحقق الثاني
بدونه في اثبات النسبة السلبية بالاستدلال وتحققه بدون الثاني
في اثبات النسبة الإيجابية بدون الاستدلال وفيه ما فيه انتهى وهو
انه لا يتحقق البحث بدون الاستدلال فيكون الثاني اعم مطلقا
وهذا مبني على ان العلم نظري فلا بد في البحث من الدليل لان

١ وفيه تورية لا تخفى لان ضمير
عليه راجع اليه تعالى اوالى
البرهان فيكون المعنى على
هذا ليس الاعتماد على
المشهور بل على البرهان

٢ وجه التأمل ان ما قلنا
في الثاني من ان المراد به البيان
بدليل ذكر الاستدلال

المسئلة ما يبرهن علمه على ما تقرر في موضعه والجواب عنه ان
 كلا منهما ٩ غاي لا كلي لان بعض المسائل يدعي صرح به سيد
 المحققين ٦ ولم يتعرض لبيان النسبة بين الاول وبين كل واحد من
 الاخيرين لظهورهما لان الاول لكونه مر ك بما من النظرين
 يبين لكل منهما لكونهما بساطين لان ظهور كونه اعم منهما
 وهو ظاهر نعم ان الاخيرين اعم من الاول بحسب التحقق فتأمل ٤
 (قوله والمراد بكون الكثرة) واذ لك يقال في تعريف العلوم علم
 يبحث فيه على صيغة المجهول فنسبة البحث الى الفن نسبة مجازية
 فهو مستند حقيقة الى امله كما في قوله تعالى في عيشة راضية (قال المص
 عن الاعراض) وهو جمع العرض هو المحمول على الشيء الخارج عنه
 وقد يذكر في الامثلة ما هو مبدأ للمحمول على قياس تسامحهم في امثلة
 الكليات والعرض الذات ما يكون منشأه الذات على احد الوجوه
 التي ذكرها المحشي (قوله شيء واحد) اي وحدة حقيقية كاعداد
 الحساب او وحدة اعتبارية كالخط والسطح والجسم التعليمي
 للهندسة فانها واحد اعتباري لانها متشاركة في المقدار الذي
 هو الكم المتصل القار الذات وهو ذاتي لها والمحققون على ان
 اعداد موضوع الهندسة على ما قال الشارح العلامة في فصول
 البدايع وقد يكون المشاركة في العرضي كبدن الانسان
 واجزائه والاعذية والاركان والامزجة والادوية وغيرها اذا
 جعلت موضوعات الطب فانها تشارك في كونها منسوبة الى الصحة
 التي هي الغاية لذلك العلم والمحققون على انه بدن الانسان فقط
 على ما قال الشارح العلامة في فصول البدايع فليس لاحد ان يصطلح
 على ان علم الهندسة وعلم الحساب علم واحد موضوعه العدد والخط
 والسطح والجسم التعليمي لان وحدة الموضوع معتبرة في وحدة العلم
 لان تناسب بين الامور التي هي لموضوع شرط فتأمل كما لا يخفى

٩ اي كون العلم نظريا وكون
 المسئلة برهنة م

٦ على اننا وسلمانا كون المسائل
 كلها نظرية نقول ان المعنى
 اثبات قد يتحقق في غير الفن
 بان يكون متعلق البحث
 مقدمة من مقدمات الدليل
 ويكون تلك المقدمة بديهية
م

٤ وجه التأمل انه يجوز
 ان يكون الكم جامعا بينهما
 والجواب ان جعل المسائل
 طوائف استحسن كما مر م

(قوله كما في العرض الاول) العرض الاول ما انتهى فيه الواسطة في العروض وربما يحتاج الى الواسطة في الاثبات على ما قال في الحاشية توضيحه ان المعبر في العرض الاول انتفاء الواسطة في العروض دون الواسطة في الثبوت فان اللون يعرض للسطح اولا وبالذات وبواسطته يعرض للمعرض وهو الجسم فالعرض بالنسبة الى السطح واحد وبالنسبة الى الجسم اثنان لانه يعرض للسطح اولا وبالذات والجسم ثانيا وبالعرض فعروضه للجسم يحتاج الى الواسطة في العروض دون العروض للسطح فانه لا واسطة فيه بخلاف الواسطة في الثبوت فان اللون مفاض الى السطح من المبدأ الفياض فان قلت فعلى هذا ينبغي ان يقول ويحتاج الى الواسطة في الثبوت بدل قوله وربما يحتاج الى الواسطة في الاثبات لان لفظ ربما يشعر جواز عدم الاحتياج قلت ٨ الغرض منه دفع ما اورده بعض الافاضل من ان العرض الاول لا يحتاج الى الواسطة فلا تكون مسألة من مسائل العلم وحاصل الدفع ان العرض الاول لا يحتاج الى الواسطة في العروض دون الواسطة في العلم بل الواسطة في الثبوت لازم كما مر منا فتأمل (قوله او بواسطة امر يساويه) وهذه الواسطة تسمى واسطة في العروض فالعرض الذاتي يعرض اولا وبالذات اذ ذلك الامر ثم يعرض للمعرض الذي هو ذو الواسطة فليس ههنا عروضان كالحركة فانها تعرض اولا وبالذات للسفينة وبواسطتها تعرض لجالس السفينة فعروضها الجالس مجاز فلهذا اي اطلاق المتحرك على جالس السفينة مجاز عند اهل اللغة ايضا لاحتق الواسطة في العروض وهي السفينة فانها المتحركة حقيقة باتفاق ارباب اللغة والمعقول وبعض الاطلاقات مما ينبغي على اهل اللغة كالغلق الماشي على الانسان لامن حيث خصوص ذاته فانه مجاز اتفاقا بل من حيث

٨ حاصل الكلام ان في مقام العرض الاول ثلاثة امور الاول انتفاء الواسطة في العروض والثاني الواسطة في الثبوت وهي غير متفية قطعاً والثالث الواسطة في الاثبات وهذه محتاجة اليها اذا كانت المسئلة التي وقع العرض الاول محمولا فيها نظرية والا فلا شه

انه من افراد بل من افراد الحيوان فان ذلك الاطلاق اى اطلاق
الماشى على الانسان مجز عند ارباب المعقول ولو بالاعتبار الثانى
ولكن قد رخصى هذا على اهل اللغة فان اطلاقه على الحيوان
حقيقة لانه معروضة اولاً وبالذات وكذلك اطلاق الابيض
على الجسم بتوسط السطح فانه مجاز عند ارباب المعقول
وحقيقة عند اهل اللغة لانهم اطلقوا الابيض على الجسم الذى
كان ظاهراً ابيض بلا تعيين قرينة ويفهمون ذلك بلا قرينة
ايضاً فيكون حقيقة ولا يبعد ان يقال اهل اللغة لم يكن عارفاً
بهذا التدقيق على ما قال بعض الافاضل نفلاً عن بعض الاجمالة
وسيجى نوع تفصيل ان شاء الله وبالله التوفيق فافهم (قوله
جزأ كان او خارجاً) واعلم ان المعارض بواسطة امر اعم من
الاعراض الغريبة التى لا يبحث عنها فى العلوم اما المعارض
بواسطة الجزء الاعم فهو اختلا فى والتحقيق ان المساواة شرط
فى الجزء ايضاً وسيجى التفصيل ان شاء الله تعالى وانما ذكر
فى هذا المقام هذا القدر من البيان اذ احة الاشتباه عن اصحاب
القبول والاذعان وبالله التوفيق (قوله فكلمة عن داخلية على
المحمول) ولما ظهر من تقريره ان المراد بالمعارض الذاتى هو المحمول
فرع على ذلك كون كلمة عن داخلية على المحمول فالتقصود كون
المسائل يحمل فيها الاعراض الذاتية على الشئ وهو الموضوع
فتأمل فى عمدية البحث ههنا بكلمة عن (قوله وكون الموضوع
جهة الوحدة) كذا فى النسخة المعول عليها وفى بعض النسخ
نعم كون آه وفى بعضها ثم كلها صحيحة متقاربة المعانى ولما اشعر
التقرير ان موضوعات المسائل كلها موضوع الفن وليس الامر
كذلك دفعه بان موضوعات المسائل راجعة الى موضوع
العلم فى الحقيقة فعنى البحث عن اعراض الموضوع الذاتية هو

جاهها عليه بحسب المأل وسيجي التفصيل ان شاء الله تعالى فتأمل
 (قوله هلا حصروا) هكذا في النسخ التي رأيناها وهي حرف
 تخضيب فاذا دخلت على الماضي يكون معناه التوبيخ واللوم
 على ترك الفعل فان خلا الكلام من التوبيخ فهو للعرض فلا يصح
 شيء منهما وهو سهو من قلم الناسخ فالصواب هل الاستفهامية
 او هلا حصروا جهة الواحدة الذاتية في الموضوع والمحمول مع
 ان المحمول آه ويحتمل ان قوله والمحمول سقط عن قوله نعم يدفع
 هذا الاحتمال لفظ نعم في الجواب فتأمل (قوله مع ان المحمول)
 اي محمول الفن ذاتي اي داخل في حقيقة المسائل وفيه بحث لانه
 لا يكون ما ينحل اليه المحمولات محمولاتي مسألة من مسائل العلم لان
 الموصل المطلق لا يكون محمولا بل هو عرض جامع لمحمولات الفن
 اذلا مسألة من مسائل العلم محمولها محمول ذلك العلم قال سيد المحققين
 في حاشية المختصر ثم ذلك الامر يحتمل عقلا ان يكون موضوع العلم
 وان يكون غايته ويحتمل ان يكون راجعا الى المحمولات بالذرا جهها
 تحت جامع لها على قياس الموضوع الى غير ذلك من الاحتمالات
 العقلية وان لم يكن واقعا والاصل الذي لا بد من اعتباره
 في جهة الوحدة هو الموضوع لان المحمولات صفات مطلوبة
 لذوات الموضوعات فان اتحد فذاك وان تعد دفلا بد من تناسبها
 في امر واتحادها بحسبه اما ذاتي كاتواع المقسدار المتشاركة فيه لعلم
 الهندسة او عرضي كموضوعات الطب في الانساب الى الصحة
 ومن ثم تراهم يقولون تمايز العلوم بتميز الموضوعات بان بحث في هذا عن
 احوال شيء او اشياء متناسبة وفي ذلك عن احوال شيء آخر او اشياء
 متناسبة ولا يعتبرون رجوع المحمولات الى ما بينهما فالموضوع اما
 واحد او في حكمه كما اذا قيس المتعدد الى وحدة الغاية مثلا انتهى
 فلا يرد البحث على كلامه قدس سره ويمكن الدفع بان مقصوده

جعل المحمولات جهة وحدة باعتبار الامر الجامع ولما كان الضبط في الحقيقة مستندا اليه جعله جهة وحدة وذاتيا ايضا مساحية فتبصر ٩ وانما اوردنا كلام السيد السند قدس سره لكونه سيد الكلام واصلا في ايضاح المرام (قوله الى شيء واحد نحو الموصل) فان محمولات مسائل المنطق راجعة اليه فان قول الشارح والقياس موصلان قريبان والكليات الخمس والقضايا موصلات بعيدة واطراف القضايا موصلة ايضا لابعدهم وقولهم ان النصور لا يوصل الى التصديق وبالعكس محمول على الاتصال لقريب كما لا يخفى (قوله ما ينحل اليه) قال في الحاشية المراد بانحلال محمولات المسائل اليه رجوعها اليه واشتماله عليها كاشتغال موضوع الفن على موضوعات مسائله لاجتماع ابطال الصورة الى المادة كالتحليل القضية الى مفردين او قضيتين انتهى ومعنى الانحلال في القضية حذف الادوات الدالة على ارتباط احدهما بالآخر فاذا حذفنا في القضية ما يدل على الارتباط الحكمي فان كان طرفاه مفردين فهي حلية والافهي شرطية فظهر بهذا معنى الانحلال اما تحقيق تقسيم القضية اليه فله مقام آخر يقتضى نوع بسط في الكلام (قوله قلت نعم) اي نعم يصلح ان يعتبر سببا للوحدة او نعم حصروا فتدبر ٦ (قوله في جهة الوحدة) اي في باب جهة الوحدة (قوله لكون المقصود من العلوم الخ) حاصل كلامه ان المقصود الاصل هو الموضوع والاحوال التي هي المحمولات انما تطلب لكونها صفات لذات الموضوع فاكثفوا بالاصل واستغنوا به عن اعتبار الغير المقصود بالذات لان ضبط المسائل الكثيرة بجهة الوحدة امر استحسني لامر واجب عقلي فيكون الاصل فيه (قوله ومن ههنا تسميهم بقولون) اي لاجل ان الاصل هو الموضوع تسميهم بقولون تمايز العلوم تمايز الموضوعات ولا يقولون بالموضوعات والمحمولات اولاحل

٩ وجه التبصير انه قد مر قلا عن صاحب المحاكمات ما يدفع هذا الاعتراض من ان الذاتي لا يجب حله على الجزء الداخل بل اعم منه حتى كان شاملا للاعراض الذاتية فالشامل للاعراض الذاتية ذاتي ايضا قياسا فيه شيء فتأمل مستد

٦ وجه التدبر ان هذا مبني على السهو فكأن السائل يستفسر عن حصرهم وبين سبب سؤاله بان المحمول ايضا صالح للضبط واجاب بانهم حصروها في الموضوع اعتذروا بقوله لكن لم يعتبروا الخ مستد

عدم اعتبارهم المحمول تسعهم الخ مع ان تميز الشيء بامر من اكل
من التميز بامر (قوله ولا يتبرون) معطوف على قوله يقولون وهو
(قوله ولا تميزها) اي تميز العلوم به اي بالمحمول وفي بعض النسخ
بميزه اي بميز ما يعمها واوقال بميزها لكان انساب بالموضوعات
(قوله لكان علم واحد علوما جنة) حاصله ان التميز بالمحمول
اوجاز بالاعتبار المذكور لجواز عدم الفقه مثلا علوما مختلفة باعتبار
يخشى عن الوجوب وعن الحرمة وغيرهما وفيه انظار اما اولا
فلان تنوع الاعراض انما يقتضي اختلاف العلم اذ لم تشترك
في جنس هو المقي بالبحث واماننا ٩ فلان هذا مشترك لان رجوع
موضوعات المسائل الى موضوع العلم معتبرا ايضا بامر فلو لم يعتبر
ذلك لكان علم واحد علوما عديدة فبعد اعتبار الرجوع لا وجه
لهذا الكلام واماننا فلان قوله نعم الخ يدل على انه يمكن كون المحمول
جهة واحدة ولكنه غير معتبر عندهم بالفعل وهذا يدل على عدم
جوازه وعدم امكانه فهذه مناقض واماننا فلان هذا رد لما ساء
اولا وهو ليس بموافق لقانون المناظرة فتأمل لا يقال ان المحمولات
لا تقاس على الموضوعات لان الموضوعات ممتازة معلومة للطالب
لان الموضوع وقيد لا بد وان يكونا مسلمين لا يبحث
عنهما في العلم فيصالح لان يكون مميزا للعلوم بخلاف المحمولات فانها
مجهولة غير معلومة للطالب لان المحمولات يبرهن عليها في العلم
فلا يكون مميزا له لاننا نقول نفس المحمول الذي هو العرض الذاتي
معلوم كالموضوع وانما المجهول انسابه الى الموضوع وهو لا يميز في
امتياز في نفسه الذي هو المقصود فالامتياز به جائز فالظاهر
ان عدم اعتبارهم لكون الاصطلاح جرى على ان الموضوع
معتبر في ذلك لا المحمول فلامشاحة في ذلك واقصد صرح بعض
الافاضل في حواشي شرح الشمسية بالا مكان ومن ههنا ادعى

٩ قوله فلان هذا مشترك اي
فلان هذا المحذور من لزوم
كون علم واحد علوما عديدة
ناش من عدم اعتبار الرجوع
فيكون المحذور مشتركاً فيكون
نقضاً جالياً على زيادة الدليل
كما لا يخفى

بعض المحققين امكان الامتياز به وترقى وقال بل هو واسع ويطول
 ذكره وهو لا يليق بهذا المقام وبالله التوفيق (قوله فان كنت
 بين لنا ما وجه قولهم) لما علم ٣ من كلامه سابقا ولاحقا ان العلم هو
 المسائل التي ليست نفس المحمولات بل المحمولات والموضوعات
 داخله في قوامها كانسب الحكمة طلب التوفيق بينه وبين ما قيل العلم
 هو المحمولات وبهذا ظهر ارتباط هذا القول بما قبله كما لا يخفى (قوله
 نسبة المحمولات) اي استناد المحمولات الى الموضوعات وبيان احوالها
 من حيث انها احوالها فلا تكون الاحوال مقصودة في نفسها بل
 لكونها احوالا لها فالمقصود الاصلى هو الموضوع (قوله سوا كان
 وحدة ذلك) الضاهر كانت ثم المتبادر منه الاشارة الى الاعراب
 وفيه حذف كثير فالاولى حذف مبتدأ اي هي وحدة حقيقة
 او اعتبارية كما لا يخفى (قوله بالبحوث عنه) اي عن احواله (قوله
 اشياء متعددة متناسبة) وانقوم صرحوا بان الاشياء الكبيرة اعما
 تكون موضوعا لعلم واحد بشرط تناسبها ووجه التناسب اشتراكها
 في ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي للهندسة فانها تشارك
 في جنسها وهو المقدار الذي هو الكم المتصل القسار الذات اوفى
 عرضي كبدن الانسان واجزائه والاغذية والادوية والاركان
 والامرجة وغير ذلك اذا جعلت موضوعات الطب فانها تشارك
 في كونها منسوبة الى الصحة التي هي الغاية لذلك العلم فعلم انهم
 لم يهتموا رعاية معنى بوجوب الوحدة فليس لاحدان يصطلح على
 ان الفقه والهندسة علم واحد موضوعه عمل المكلف والمقدار
 (قوله متناسبة) اي تناسبا معناه ٢ اذا المطلق يتصرف الى الكمال
 وتعد تلك الاشياء لمتعددة الكثيرة في انفسها بسبب تلك التناسبات
 واحدا فعلى هذا يكون قوله اما ذاتي خبر مبتدأ محذوف اي سبب
 التناسب اما ذاتي او عرضي لان انصافها به يستدعي سببا وهو

٣ او لما ظهر مما مر كون العلم
 عبارة عن المسائل استفسر
 عن وجه قولهم العلم هو
 المحمولات المتناسبة فالجواب بان
 هذا القول ليس على ظاهره
 بل المقصود هو التنبيه على
 المقاصد من المسائل وهو
 انسحاب المحمولات الى
 الموضوعات منه

٢ وجه حل المناسبة على معنى
 التناسب لا يخفى على من يراعي
 المناسبات بين الكلمات كما
 لا يخفى منه

ظاهر ولو قال اشياء متعددة متناسبة تناسباً معتداه سواء كان في ذاتي آه
 لكان اظهر وفي بعض النسخ متناسبة متناسبة يعتد بها ٩ في امر واحد
 انتهى وهذه اول فعل في هذا يكون المعنى وذلك الامر الواحد اما
 ذاتي آه (قوله كالمعلومات) وهذا على ما اختاره اكثر المتأخرين
 وسيجي الفرق بينهما وبين المقولات الثانية ان شاء الله تعالى
 (قوله المقولات الثانية) والى هذا ذهب اهل التحقيق وذهب
 بعضهم الى ان موضوع المنطق الالفاظ من حيث انها دالة على
 المعاني وذلك لانهم لما رأوا ان المنطق يقال فيه ان الحيوان الناطق
 قول شارح واجزاء الاول جنس والثاني فصل وان مثل قولنا
 كل (ج ب) وكل (ب ا) قياس وان قضية الاولى صغرى والاخرى
 كبرى وهي مركبة من الموضوع والمحمول حسبوا ان الاسماء كلها
 بازاء الالفاظ فذهبوا الى انها هي موضوعة وليس الامر كذلك لان
 نظر المنطقي ليس الا في المعاني المقولة ونظرهم في الالفاظ
 ليس الا للتعليم والتعلم ولو امكن ذلك بدون الالفاظ لاستغنوا عن
 مباحث الالفاظ كلها كما لا يخفى (قوله وفيه بحث) قال في الحاشية
 وهذا البحث لمولانا عبد الرحيم وهو ان المقولات الثانية واحدة حقيقة
 قسمان تصورية وتصديقية وسيجي دفعه انتهى حاشية ان القول
 بكون المعلومات واحدا اعتباريا والمقولات الثانية واحدة حقيقة
 نحكم وسيجي تحقيقه ان شاء الله تعالى وقائدة هذه الحاشية ظاهرة
 وهي ان هذا البحث منقول عن الغير غير مرضي عندنا ايضا كما يوهمه
 العبارة كما لا يخفى (قوله الذي سبق منا الوعد اليه) اي عند قول الشارح
 ذاتية (قوله تدع الجهة الاولى) وانت خبير بان تبعية العصمة التي هي
 غاية المناق لموضوع المنطق المذكور غير ظاهرة وحاصل ما ذكره
 المحشي في التوجيه اسر ان الاول ان الموضوع لكونه ذاتيا اشرف
 من الغاية لكونها عرضية فهي متأخرة عن الموضوع في الضبط

٩ لان قيدا لاعتداد الابدانه
 وهو مذكور فيها

والاعتبار وإشائي أن الغاية تابعة للعلوم في الوجود إذ بعراة
قواعد المنطق نحصل العصمة وتلك القواعد تابعة في الوجود
للموضوع لأن الموضوع جزء العلوم ولا شك في كون السكل تابعا
للجزء في الوجود فالغاية تابعة في الوجود للموضوع وع واعلم
أن الشارح العلامة قال في فصول البدائع أن كل علم في الأصل
مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة ذاتية هي خصوصية بحثها
عن الاعراض الذاتية لشيء واحد وحدة حقيقية أو اعتبارية هو
موضوعه وباعتبارها وضع علمه بازائه أو عرضية تلزمها انتهى
فظهر أن معنى التبعية هو اللزوم فكون تلك المسائل باحثة عن
أحوال شيء مستلزم لكونها مستتعة لغاية لأن البحث لا يكون عبثا
وما ذكره المحشى في تقرير التبعية فبنى على حله كلام الشارح في
جهة الوحدة على المسامحة بناء على المشهور وقد عرفت أن اللفظ
من لفظ الشارح في هذا الكتاب وفي فصول البدائع أنه على
حقيقته كما مر مفصلا وتطبيق كلامه على ما استنهر بين الجمهور
بتكلف ليس بواجب (قوله أي تلك الجهة) على ما في النسخة
المعول عليها وهو سهو من قلم الناسخ والصواب أي تلك الكثرة
كما في بعض النسخ (قوله ومنفعله) أي منفعل ذلك الفاعل بأن
يصل أثر ذلك الفاعل إلى المنفعلة له فإن أثر انجبار وهو الحاصل
بالمصدر وهو القطع القائم بالحشب من هيئة المنقطعية حاصل في
الحشب وأصل إليه بالنشأ وفيد منفعله يخرج العلة المتوسطة
عن تعريف الآلة فإن أثر العلة البعيدة لا يصل إلى معلول العلة
المتوسطة ولا يكون ذلك منفعلا للعلة البعيدة نعم لو فسر فاعل
الشيء بماله دخل في وجوده بطريق التأثير اعم من أن يكون مؤثرا
فيه أو مؤثرا في المؤثر فيه تخرج بالتدريج الأخير والأول أقوى ثم بقي
الكلام في كون المنطق الذي هو القواعد العائمة مراعاتها

٩ لان فاعل الشيء ما هو
للمؤثر فيه كما هو المتبادر والمعنى
المذكور الاعم معنى مجازي
كما لا يخفى

الذهن عن الخطأ في اكتساب المجهولات آلة فانه خفي لان النفس
الناطقة قابلة لافاعلة حتى يظهر الآية وتحقق كون المنطق
آلة ان القوة العاقلة قابلة بالنسبة الى المطالب وفاعلة بالنسبة الى
المبادئ الموصلة اليها من حيث ترتيبها وهو الفكر واثار ذلك
الترتيب وهو الهيئة القائمة بالامور المرتبة فديكون صحيحا وقد
يكون خطأ والمميز بينهما هو المنطق فالمنطق واسطة بين القوة
العاقلة الفاعلة وفعله هو الترتيب وبين الامور المترتبة في وصول
اثرها اليها وهو الهيئة الصحيحة القائمة بها اي بتلك الامور وهذا
على مذهب القدماء واما على مذهب المتأخرين من الامام الرازي
ومن تبعه من ان الحكم فعل من افعال النفس فالامر ظاهر لان
النفس الناطقة فاعلة ومنفعلها النسبة الحسنة من الوقوع
والاوقوع واثارها الموقعية فيكون المنطق آلة في تحصيل المطالب
الكسبية لا يقال ان ذلك لا يظهر على مذهبه ايضا لان المطالب
الكسبية التصورية لا يتصور كون النفس الناطقة فاعلة فيها اذ
لاحكم هناك لاننا نقول ان التصورات كلها بديهية على مذهب
الامام وليس هذا تشكيكا منه كما توهم بعض المحشين لشرح اشمية
كما لا يخفى وبالله التوفيق (قال واستبعا عنها غاية) اي استلزامها
غاية هي العصمة عن الخطأ للمنطق كما مر وما ذكره المحشي من
كونها متشاركة في الغاية بان يكون لها دخل فيها فتفسير بالازم
كما لا يخفى (قوله حيث فسر جهة الوحدة) اراد بالتفسير البيان
اللفوي لا المصطلح فكأن المصنف قال وهي استبعا عنها غاية كما
قال في الوحدة الذاتية وهي كونها باحثة آه فحمل الكاف على الزيادة
وهذا مبني على الانحصار في الموضوع والغاية وقد عرفت انها
غير منحصرة فيهما ويجوز ان يكون المراد به التمثيل فان
المقصود منه ان توضيح ولكن يأتي ٩ قوله وهي نفس الغاية من هذا

٩ وجه الالباء ان المتبادر
ان جهة الوحدة العرضية
منحصرة في الغاية وتجويز
كون المحمول اعني الغاية اعم
من الموضوع في غاية البعد
منه

الاحتمال كما لا يخفى (قوله ثم اعلم ان الآية آه) مقصوده ان الآية اخص من الغاية مطلقا لان الآية مختصة بالعلوم والآية بخلاف الغاية اذ لا اختصاص لها بعلم دون علم وهو ظاهر وفي العبارة مناقشة ظاهرة لان خبران ليس بمذكور لان قوله غير مقصودة في نفسها خبر بعد خبر لقوله تكون وقوله لكن الغاية لا ارتباط له به فتبصر (قوله لكن الغاية لا اختصاص لها) فيكون عطف واستبعاؤها غاية عطف عام على خاص فيكون لكل علم دون جهة واحدة عرضية كما ان له جهة واحدة ذاتية فلا يتوهم اختصاص جهة واحدة عرضية ببعض العلوم وهو ظاهر (قوله انما من علم آه) وفيه مصادرة على المطلوب فتأمل (قوله وفائدة) وقد مر ان بينهما تغايرا اعتباريا فليست عطف تفسير كما يتبادر اليه الاذهان فالاولى حذفه على ان الكلام في الغاية بمعنى العلة الغائية والفائدة اعم منها مطلقا كما مر (قوله وهي ما لا تكون في انفسها آله لتحصيل شئ آخر) كعلم الكلام فانه مقصود بالذات وفيه نظر لان علم اصول الفقه يستمد منه على ما تقر في موضعه على انه لا يفيد لان المحمول لازم بين فالاولى ان يقول العلوم الغير الآية ما كانت مقصودة بذواتها لانه اخصر واسلم (قوله بل كانت مقصودة بذواتها) وان امكن ان ترتب عليها منافع اخرى (قوله غاياتها) اراد بالغايات في هذا الموضع الغاية الذاتية التي قصدها المخترع الواضع لا الغاية التي هي حاملة للشارع على الشروع اذ يصح ان يكون الباعث للشارع على الشروع في العلوم الغير الآية امرا زائدا على انفسها وفي العلوم الآية حصولها انفسها على ما في بعض الحواشي لشرح المطالع (قوله اما العلوم الالية) فالاولى حذفه لان السوق ليس فيها ولانه ظاهر من قوله التي تكون آله لتحصيل شئ آخر ايضا (قوله فغاياتها) وقد مر ان الغاية ما يترتب على الفعل والعلم ليس من قبيل الفعل بل

وجه المصادرة ان المدعى عين الدليل لان قوله لكن الغاية لا اختصاص لها بعلم دون علم في قوة ان الغاية عامة لجميع العلوم والمأخوذ في الدليل نفس عموم الغاية ويمكن الجواب بان المدعى يدعي لان وضع العلوم يستدعي غاية وهو ظاهر وما ذكر في مقام التعليل تنبيه بعبارة واضحة مستند

من قبيل الكيف اوالا نفعال فكيف تضاني الغاية اليه وقد عرفت
 جوابه فتذكر (قوله فعلى هذا لا يكون آه) وفيه نظر لان اللازم
 حينئذ ان لا يكون جهة واحدة لانها امر ضابط والضابط بغاير
 المضبوط قطـ سامع ان غاياتها انفسها وعلى تقدير كونها جهة
 لا تكون عرضية وعلى تقدير حمل كلام الشارح على حقيقته لا يرد
 عليه شيء فتأمل (قوله على ان كون شيء غاية لنفسه غير معقول)
 اي غير معقول صحته بل المعقول عدم صحته (قوله اذ غاية الشيء
 علة له) وفيه ان الحكم بكون غاية الشيء مطلقا علة محل نظر
 لانها انما تكون علة اذا كانت باعثة على الاقدام على الفعل والدفع
 ان الاضافة عهدية كما لا يخفى كما مر (قوله ولا يتصور علية الشيء
 لنفسه) لانه يقتضى المغايرة والتقدم وهو يقتضى الاثنية فلا يكون
 شيء واحد علة ومعلولا كما لا يخفى (قوله قلت المغايرة الاعتبارية
 كافية للعلية والخروج) وهى ممنوعة لان الترتب الماخوذ فى
 تعريف الغاية يقتضى المغايرة الذاتية والخروج كذلك لكونه نسبة
 تقتضى الاثنية فتأمل (قوله فان الغاية ما يكون آه) هذه الفاء
 لبست فى محلها وهو ظاهر ثم الغاية نحو الجلوس بالنسبة الى السرير
 فان تصديق ترتب الجلوس على السرير باعث على الاقدام على
 عمل السرير وذلك الجلوس معلول ايضا له بحسب الخارج مترتب على
 السرير ولذا قالوا اول الفكر آخر العمل وهذا كله ظاهر فكذا فى العلم
 فان له وجودين اجمالى وتفصيلى مثل لو فرضنا ان المنطق مائة
 مسألة وتصورناه اولا بمفهوم اجمالى وهو انه آلة قانونية تعصم
 مراعاتها الذهن عن الخطأ فى الفكر ثم تعلمنا تلك المائة فالمنطق
 بالاعتبار الاول علة لوجود ذى الغاية بالاعتبار الثانى فاللازم من كون
 الشيء علة لنفسه ان يكون وجوده ذهنى علة لوجوده الخارجى
 ولا محذور فيه لا يقال هذا انما يتم فى الموجودات الخارجية دون

العلوم فأنهـا موجودات ذهنية لـكـو نـهـا صـورا عـقـلـيـة لانـا نـقـول
ان العلوم قد توجد في الذهن بذاته كما اذا علمت علم مخصوصا فان
ذلك العلم حاصل بذاته في الذهن وقد يوجد فيه لا بذاته بل بصورها
كما اذا قصورت علما مخصوصا قبل ان تتعلمه ولا شك ان وجوده
في الذهن على الوجه الاول مغاير لوجوده فيه على الوجه الثاني
فهو با اعتبار الوجود الثاني صلة باعتبار الوجود الاول ونسبة
الثاني الى الاول كنسبة الوجود الذهني الى الخارجي على ما قال
سيد المحققين فظهر من هذا ان العلم بالاعتبار الاول موجود ذهني
لا خارجي كما توهم بعضهم بعض الافاضل وقد قال مولانا الفاضل ميرزا جان
في حاشية شرح حكمة العين ان كتب السيد قدس سره مشحونة
بان العلم ليس موجودا خارجيا حقيقة نعم قد يطلق عليه الموجود
في الخارج بمعنى انه حاصل في الذهن بنفسه لا بصورته كما ان
الموجود الخارجي حاصل فيه بذاته لا بصورته انتهى وقد صرح
المحقق الدواني في حواشي شرح المطالع بان هذا القول منه
قدس سره تصريح بان العلم من الموجودات الذهنية دون الخارجية
ثم قال وحيث يشك كل عد هم اياه من مقولة الكيف
فان المتأخرين يجعلون الجوهر والعرض من اقسام ممكن الوجود
في الخارج فلا يمكن وجوده في الخارج لا يكون عرضا عند هم اللهم
الا ان يقال عد هم اياه من الكيف بطريق المسامحة وتشبيهه
الامور الذهنية بالامور العينية واما نقد ما فلم يخصوا العرض بما
يمكن وجوده في الخارج فيدخل فيه الواحق الذهنية وقد قيل ان
الوجود عرض يخالف ٩ سائر الاعراض وعلى هذه الطريقة لا اشكال
في العد من الكيف بل يجب ان يكون العلم بكل مقولة من تلك المقولة
انتهى واعلم ان الفرق بين العلم والمعلوم بالاعتبار لا بالذات فجهة
الوحدة ضابطة لهما حقيقة فتأمل (قوله ولا يخفى ما فيه) وهو

٩ لان ثبوت سائر الاعراض
فرع ثبوت المثبت له بخلاف
الوجود فتأمل منه
قوله بخلاف الوجود فانه
مستثنى عن القاعدة وفيه نظر
لان الاستثناء عن القواعد
العقلية غير معقول وانما
هو من وظيفة ارباب العربية
على ما قال سيد المحققين
والوجه ان يقال ان القاعدة
كلية الا ان ثبوت المثبت له اعم
من ثبوته بهذا الثابت اعني
الوجود على ما قال المحقق
الدواني وهذا وجه التأمل
منه

مامر من ان الترتب يقتضى المغايرة الذاتية بلا شك فالكفاية ممنوعة
 كما لا يخفى (قوله وعندى ان معنى كون غاية العلوم) يفيدانه مما انفرد به
 المحشى و ليس الامر كذلك فانه قد قال به غير واحد من اصحاب
 حواشى شرح المطالع قال المحقق الدوانى قد يقال لا حاجة الى ذلك
 فان تلك العلوم غاية لتحصيلها الذى هو غير ها قيل هذا جواب
 آخر لم يذكره السيد قدس سره اظهره انتهى وقال بعض
 المدققين ان العلية والمعلولة متضائفان فالمعلول ليس هو الفعل
 والناثير بل الاثر فعلية الشئ لنفسه لم يندفع بذلك والحق ان
 مرادهم ان ليس لها غاية مترتبة عليها انتهى وانما اطنبنا الكلام
 فى هذا المقام ليفهم المرام بعون الله العلام وهذا ما تيسرلى فى هذا
 الموضع باذن الله ذى المجد والانعام (قوله بقى ان العلوم التى الى قوله
 وبالجملة) نسخة مضروب عليها على ما فى النسخة الممول عليها
 والصواب ان قوله فان قلت فعلى هذا الخ يغنى عن السؤال المذكور
 بقوله بقى ان العلوم وما ذكره فى مقام الجواب من قوله الا ان يقال
 الخ لا يفيد لان المراد بحصولها وجودها فى الذهن وكون وجود
 الشئ خارجا عنه مسلم الا ان الوجود لا يكون علة لنفسه (قوله
 وبالجملة لكون كل علم) ولا يخفى ان اللام متعلق بقوله جرى والكبرى
 مطوية وتقريره انه جرى عادة العلماء على ذلك لان كل علم مسائل
 كثيرة تضبطها جهة واحدة وكل كثره كذلك من حق طائفتها
 ان يعرفها بهماى بتعريف مأخوذ عنها وقوله بالجملة مبتدأ والباء
 زائدة فكانه قال الحاصل انه جرى عادة العلماء على كذا لكونه
 كذا ففيه مسامحة لا يخفى لان ما ذكره ليس بحاصل لما قبله لان
 التصديق بانعامة المذكور فيه بل التصديق بموضوعة الموضوع
 ايضا مع انه لا يظهر ارتباط الخبر بالمبتدأ كما لا يخفى (قوله هى الفعل
 الاختيارى) كافى النسخة الممول عليها وفى بعض النسخ هو وهو

الاولى لان مطابقة الخبر اولى من مطابقة المرجع قال صاحب التلويح العادة هو تكرار الفعل ووقوعه دائما واكثرها انتهى فأنمل ٧ (قوله ما يفيد) والنولى ٢ ان يقال مفيد الشعور والمراد بيان المقدمة الالفاظ الدالة على المعاني الخصوصية على الالفاظ الدالة على المسائل الخصوصية ولا يذهب عليك ان ههنا اوراثة لثلاثة الالفاظ ومعانيها وادراكها والتقديم يتعلق بكل منها وقال عصام الدين في حاشية شرح الشمسية ان المقدمة من قبيل الادراكات دون المدركات انتهى فلا موجب لصرف اللفظ عن العلم وانه اراد التطبيق لما مر منه من ان القوم قد اوردوا في اوائل كتبهم بحثا طويلا وسموه بالمقدمة الا انه لا يلزم لما سيجيء منه من لفظ رسم العلم لان المتبادر منه المعنى فتبصر (قوله والمعرفة) الاجالية عطف تفسير (قوله بمسائل العلم) اشارة الى صلة الشعور والانساب بمسائل العلوم (قوله ورسمها) اشارة الى ان التعريف وان كان اعم من الرسم الا ان المراد به ههنا الرسم لان معرفة العلم بحده لا يمكن الا بالاطلاع على التصديقات التي هي مسائله ولبس ذلك مقدمة الشروع ٩ فقدم الشروع لا تكون المعرفة برسمه كما هو المشهور واعلم ان الاطلاع على ذاتيات الماهيات صعب اما الحقيقية فطلقا واما الاعتبارية فبالنسبة الى غير المعنى فلذلك نظروا في الاشكال الفاضلة عنها واشتقوا منها ما يحمل على الماهية وجعلوا المستتبع العام جنسا والخاص فصلا وان لم يعلم ذاتيتهما وتابعتيهما عرضا عاما وخاصة فذهية العلم لكونها اعتبارية جعل تعريفها بالوحدة التي اعتبرها واضع علمه حداله فجعل الموضوع كداته والعرض الذاتي كصورته واخذ باعتبارهما مجعولان هما كونها علما بالموضوع وعلمانه من الحيثية الخصوصية او معلوما هو الموضوع والحيثية الخصوصية ان كان العلم بمعنى المعلوم فجعلا جنسا وفصلا كالحوان من بدن

٧ قوله فأنمل وجه التأمل
ان ما ذكره المحشى مخالف لما
ذكره صاحب التلويح من
وجهين الاول ان العادة
صفة الفاعل على ما ذكره
دون وقوع الفعل كما ذكره
صاحب التلويح والثاني انه
مختص بالمختار ولا يقتضى
ذلك قول التلويح فان الفعل
مطلق والتقييد خلاف
الاصل سدد
٢ وجه الاولوية ان حذف
الموصول مع بعض صلته
مذهب الكوفيين وهو
مرجوح وان حذف المفرد
اولى من حذف الجملة سدد
٩ فلا يكون معرفة العلم بحده
على تقدير امكانه مقدمة
الشروع فيه وانما قلنا على
تقدير امكانه لانه يترأى
بلاحق الافكار سدد

الإنسان والناطق من نفسه وتعريفها بالجهة العرضية المبرزة
 المشتملة على شروط القبول رسميا فن مقدمة الشروع ما هو
 حد لكون الحديد بالاجزاء العقلية لالخارجية حتى يمنع فذات
 المسائل كاعضاء زيد وليس الحديد بها على ما قال الشارح
 العلامة في فصول البدائع فالصواب ابقاء التعريف على اطلاقه
 وما ذكرنا اولاً في مقام التعليل من ان معرفة العلم بحده لا يمكن الا
 بالاطلاع على التصديقات مر دود عنده وحاصل رده ان نفس
 التصديقات اجزاؤه الخارجية كاعضاء زيد وليس الحديد بها
 بل بالعقلية ولا امتناع في تقدم التصور وقد صرح بذلك في حواشي
 فصول البدائع فتأمل (قوله في مفتتح تصانيفهم) هذا في النسخة
 المعول عليها وهو مستند رك بعد قوله في اول تصانيفهم فالاولى
 عدمه كما في بعض النسخ كما لا يخفى (قوله باعتبار احدي
 الجهتين) انما زاد الاعتبار اشارة الى ان نفس الجهة ليست بمعرفة
 لانها مباينة بل التعريف مأخوذ منها وفيه اشارة ايضا الى انه لا يجب
 تقديم تعريفه بكل واحدة منهما الا ان الشارح اراد زيادة الامتياز
 فعرّفه بهما (قوله فيصح توجهه) ويصح شروعه فيه وفيه نظر
 لان الشروع هو التلبس بجرأ الشيء فيكون موقوفاً على تصور الجزء
 لا على تصور وجه ظاهر على من تصور مفهوم الشروع في
 الشيء (قوله ويجوز تعلق قوله بتعريف العلوم على تقديم الشعور)
 ففيه مسامحة والعبارة الحسنة ويجوز تعلق الباء في تعريف
 العلوم بالتقديم في قوله على تقديم الشعور لان صلة التعلق هو
 الباء دون على كما لا يخفى (قوله اي تقديمها بسببها) هكذا في
 النسخة المعول عليها وضمير التأنيت راجع الى التعريف باعتبار
 اكتساب المضاف التأنيت من المضاف اليه والاولى ضمير التذكير كما
 في بعض النسخ والاولى ايضا ان يقال بسبب تقديمه واعلم ان كلمة اي

حرف تفسير ومدخولها - عطف بيان لما قبلها عند الجمهور وحرف
عطف عند السكاكي فنصبه تقديمًا على القوانين خطأ كما لا يخفى
(قوله بتقدير المضاف) لان المقدمة عبارة عن الالفاظ عندها
مرء قد عرفت ما فيه (قوله على تقديم بيان غايتها) يشعربان
العادة جرت على البيان المستقل وليس الامر كذلك لانه قد يكفي
بالاندراج تحت التعريف كما مر (قوله ويجوز عطفهما) ففيه مسامحة
لان المعطوف قوله غايتها - اما موضوعها - المعطوف على غايتها -
وهو ظاهر تأمل ولم يلتفت الى احتمال كون غايتها - عطف تفسير
للجهتين لقصور ما هو انه يلزم ان يكون العادة جارية على تقديم
الشعور بمسائل العلم بالتعريف باحدهما وليس الامر كذلك لان
العادة جرت على تقديم الامور الثلاثة (قوله ليكرن في حيز الباء)
الاولى ليكونا على ان جعل ذلك غاية للعطف ليس بظاهر فالاولى ان
يقال فيكونان في حيز الباء (قوله اى وعلى تقديم الشعور بتلك المسائل
بيان غايتها وموضوعها) ولا يذهب عليك ان المراد بالعلم بغايتها -
وموضوعها - هو التصديق لا التصور فكيف يستفاد شعور المسائل
من ذلك البيان كما يوهمه البيان الا ان المقصود من التصديق
بموضوعية الموضوع تميز العلم عما عداه فضل تميز ومن التصديق بالغاية
ريادة النشاط والاحتراز عن العبث كما مر (قوله وعطفه على تعريف
العلوم) الانسب بسياقه ان يقال وعطفهما يعنى العطف بالتقدير
المضاف (قوله وجعل الشعور يعنى التصديق) ففيه مسامحة لان
الشعور ليس بمعنى التصديق باعتبار المعطوف كما انه بمعنى التصور باعتبار
المعطوف عليه كما يوهمه العبارة حتى يرد انه اما حقيقة فيهما واما حقيقة
في احدهما ومجاز في الآخر ولا يجوز استعمال المشترك في المعنيين ولا يجوز
الجمع بين الحقيقة والمجاز كما قل عنه بل الشعور مطلقا يعنى الادراك لكن
يتحقق في ضمن التصور الساذج في المعطوف عليه وفي ضمن التصديق

في المعطوف والغريبة ظاهرة ويجوز تقدير المضاعف أي شعور غايتها
وموضوعها ويراد بالمقدر التصديق كما أن المراد بالمدكور التصور
الساخر فهو معطوف على الشعور المذكور (قوله بهذا الاعتبار)
أي باعتبار المعطوف وذلك اللازم أعني كون الباء صلة وسببية معا
في إطلاق واحد لا يجوز وهو ظاهر (قوله وعطفه على صلة الشعور)
المحذوفة ليكون الباء صلة بالنسبة إلى كل واحد من المعطوف عليه
والمعطوف ونبه على تلك الصلة المحذوفة فيما سبق بقوله عند قوله على
تقديم الشعور بمساثل العلم كما لا يخفى (قوله تحمل) أي تكلف لأن
المتبادر هو العطف على المذكور (قوله فلهذا العلماء) جملة يمدح
بها بكثرة الخبر والدر في الأصل اللين والمطروء هو كتابة عن
فعل الممدوح الصادر عنه وإنما نسب فعله إليه تعالى قصد التعجب
منه لأن الله تعالى منشيء العجائب فكل شيء عظيم يريدون التعجب منه
ينسبونه إليه تعالى ويضيفونه إليه فعني الله در العلماء ما أعجب
فعلهم وعلمهم حيث قدموا ما يفيد البصيرة على الشروع في العلم
من رسم العلم وغيره شفقة على المتعلمين وتيسير بلا عليهم وهو صونا
لهم عما يضرهم من المحذورات (قوله على تقدير رسم العلم) كما
في النسخة المفعول عليها والآنس بسباق كلامه رسم العلم كما
في بعض النسخ وهو ظاهر (قوله الشروع في الشيء التلبس به
بجزء آه) هكذا في النسخة المفعول عليها وقد مر منه تفسير
الشروع حيث قال والشروع في الشيء التلبس به ولو بجزء منه
انتهى فما ذكره أولا يقتضي أن يقال هنا التلبس به أو بجزء من
أجزائه بقصد تحصيل الكل وكأنه سقط من قوله لفظ أو أو أو وقد
قال بعض أصحاب حواشي شرح المطالع التلبس به أو بجزء آه
وفي بعض النسخ التلبس به ولو بجزء وهو الصواب فتأمل ٣ (قوله
بقصد تحصيل الكل) وفيه نظر أما أولا فلأن الشروع في الشيء

٣ قوله فتأمل وجه التأمل أنه
يمكن تأويل المعرف بأن يقال
المراد به هو شروع المركب
بحد

لو كان مشروطا بقصد تحصيله لزم أن من تصور جزء جزء
 من طريق وقطع أكثره بدون قصد الطريق المذكور لم يكن
 شارعا فيه مع أنه قاطع لاكثره وكذا من تصور مسألة مسألة من علم
 حتى حصل مادون منه بدون قصد تحصيل العلم المذكور لم يكن
 شارعا فيه مع أنه قصد جميع مادون منه وفسادهما اظهر من أن
 يخفى وامائنا ٩ فلان القصد معتبر في السفر ولذا من قطع طريقا
 مشتركا بين بلدين قاصدا لاحدهما بعينه يقال أنه سافر الى هذا
 البلد ولا يقال أنه سافر الى البلد الآخر ومن قطعه قاصدا للبلد
 الآخر فتحكمه على عكس ذلك وليس القصد معتبرا في قطع الطريق
 لما مر آنفا واذا كان كذلك لا يصدق على الخارج من البيت بقصد
 السوق أنه مسافر ولأنه شارع في السفر لانتفاء القصد المعتبر
 ويصدق عليه أنه قاطع لبعض طريق بلد كذا وأنه شارع في قطع
 طريقه لعدم اعتبار القصد فيه فظهر أن القصد معتبر في السفر
 لافي الشروع في الشيء والجواب أن الملازمة مسلمة ولكن الكلام في
 بطلان الثاني وهو ممنوع لانه يلزم أن يكون من قال الحمد لله أو
 بسم الله الرحمن الرحيم أو بعضهما شارعا في كتب غير متناهية
 بل في علوم غير مدونة بالفعل حيثئذ وبطلانه اظهر من أن يخفى
 أيضا سيما اذا كان القائل عاظما فالقصد معتبر في الشروع
 كما لا يخفى (قوله اذ لا يقال) أي لا يقال أنه شارع في جميع الاسفار
 التي يصلح أن يكون هذه الحركة جزءا منها من البلدان المتباعدة
 فيكون من شرع من بيته خطوة واحدة شارعا في سفر بلد كذا
 وما بينهما من الاسفار الغير المتناهية المفروضة ولذا قال مثلا
 (قوله واماتعرفهم موضوع الفن) دفع سؤال يرد على ما ذكر
 من تعداد اجزاء المقدمة وهو أن تعريف الموضوع من المقدمة
 فلم يذكر فيما سبق (قوله فلا يكونه من المبادئ) وهي التي يتوقف

٩ قوله وامائنا بالفرق بينهما
 أن الاول ابراد على قوله
 بقصد تحصيل الكل والثاني
 ابراد على التعليل وهو قوله
 اذ لا يقال الخ
 ٦ قوله دفع سؤال آه منشأ
 السؤال اشتباه العارض
 بالمعروض فإن العارض وهو
 مفهوم الموضوع لا بد من
 تصوره في التصديق
 بموضوعية الموضوع وما
 صدق عليه ذلك المفهوم
 لا يلزم تصوره فيه وهو ظاهر
 وفيه نظر لان قولنا الكلمة
 موضوع النحو والعكس قضية
 واحدة تقتضي تصور
 الطرفين بوجه ما ولا يتوقف
 على التصور بالتعريف الجامع
 والمانع فالفرق تحكم به

عليها مسائل العلوم وهي اما تصورات واما تصديقات اما
التصورات فهي حدود الموضوعات واجزائها وجزئياتها
واعراضها الذاتية واما التصديقات فهي اما بينة بنفسها وتسمى
علوما متعارفة واما غير بينة بنفسها فان اذ عن المتعلم انها بحسن
ظن سميت اصولا موضوعة وان تلقاها بالانكار والشك سميت
مصادرات وانما كان تعريف موضوع الفن من المبادئ التصورية
لان موضوع الفن قد يكون موضوع المسئلة كقولنا كل مقدار اما
مشارك في القدر او مبين والمقدار موضوع علم الهندسة وكل جسم
فله حيز طبيعي والجسم الطبيعي موضوع علم الطبيعى كما مر
(قوله لانه يتوقف عليه التصديق) وانما يكون ذلك من مقدمة
الشروع لو كان تعريفهم لتوقف التصديق عليه وليس فليس كما
لا يخفى (قوله اذا الموقوف عليه هناك) اى فى مقام التصديق بموضوعية
موضوع الفن يقال مثلا موضوع المنطق المعلومات التصورية
والتصديقية من حيث نفعها فى الايصال الى المجهولات ويجوز العكس
والموقوف عليه تصور مفهوم الموضوع لكونه عنوان الموضوع او المحمول
(قوله ولما يسلك المص او فاذا جرت عادة العلماء على ذلك فنقول الخ)
والثانى اولى بسباق الكلام كما لا يخفى (قوله مقتفيا) الاطبق لذى
الحال ان يقول مقتفين فتأمل ٦ قال الش باعتبار الجهة الاولى صفة
لحذوف تقدير الكلام فنقول فى تعريف المنطق الكائن باعتبار
الجهة الاولى كما لا يخفى (قوله اى المفهوم الكلى) بيان المراد بالعرف
بالفتح (قوله الشامل لجميع المسائل) اى الصادق على المسائل
المخصوصة كلها انما جاء الخصوص من الموضوع والغاية (قوله
يطلق على المسائل الخصوصية) يعنى من حيث انها واحدة بوحدة
اعتبارية ومن حيث انها معلومة بالادلة وهذا القيد غالبي لان
المسئلة قد تكون غير نظرية محتاجة الى نوع تنبيه وكذا الكلام

٦ وجه التأمل صحة ما ذكر
بان المراد بقوله نقول اقول
كما لا يخفى

في التصديقات (قوله وعلى التصديقات بتلك المسائل الشخصية ٩) وإنما كانت تلك التصديقات شخصية لأن الاعراض متشخصة بشخص محالها ولا تسمى تلك التصديقات بالناطق ونحوه إلا إذا حصلت عن الأدلة لأن المقلد ليس بعالم بل هو حالك لا ينجفي (قوله وعلى الملكة الحاصلة آه) بشرط حصول تلك التصديقات عن البهاهين والأدلة كما مر والمراد بالملكة أما ملكة استحضار أو ملكة استحصاال على معنى أن عنده ما يكفي في استعلام الباقي وكل منهما شائع والمستفاد من حاشية اللارى من ندره الثانى منظور فيه لأن صاحب التلويح صرح بشوعه في تعريف العلوم وكذلك السيد السند في حاشية المختصر (قوله وعلى مفهوم كلّى اجمالى) فيكون اسم المنطق مثلاً علم جنس أو اسم جنس ولم يذكر المعنى الخامس وهو المسائل والمبادئ والموضوعات وهو المشهور عند الجمهور والاول مختار المحققين وهو مما صرح به بعض المحققين إلا أن اللارى جعل كلامهما معنى مستقلاً فلذا قال فالمعاني خمسة وهو منظور فيه ثم قال في بيان المفهوم الموضوع له مفهوم صادق على كل واحد من هذه الاربعة فوجوده وإطلاق اسم الفن عليه متطور فيه أيضاً لأنه لا أثر له أصلاً في إطلاقاتهم ثم قال لو حظت المسائل فقط فلا موضع بازائها لفظ المنطق أو لو حظت في ضمن المفهوم فصارت المعاني ثمانية والتغاير باعتبار الوضع ففيه نظر لأن المسائل غير متناهية فكيف لو حظت بالذات ووضع بازائها اللفظ واعلم أن الاحتمالات على مذاقه تسعة عشر لأن قول الجمهور له ثلاثة احتمالات المسائل والمبادئ والموضوعات وأدراكها وملكتها فالمعاني ستة فالوضع أما بالذات أو بالواسطة فصار اثني عشر ويجوز أن يكون لكل منها مفهوم خاص موضوع له فصار ثمانية عشر ويجوز أن يكون مفهومها كلياً صادقاً على كل واحد من الستة كما قال فصار تسعة عشر

٩ قوله الشخصية يفيد كون الشخصية صفة للمسائل ولو منع ذلك نقول المراد ذلك بدليل والثلاثة الاول مشد

فتأمل (قوله والثلاثة الاول لا تقبل التعريف) لان الجزئي
الحقيقي لا يحد ولا يحدد به على ما تقرر في موضعه والتعريف بالطريق
المعتاد هو التعريف بالمصطلح عليه الذي ينطبق على الشيء
مطردا ومنعكسا وفيه اشارة الى انه يمكن تعريفه بمعنى تحصيل
المعرفة كما قال في الحاشية فان الشمس مثلا يمكن تعريفه بانه كوكب
نهارى مضيء الا انه مفهوم لا يسهل المعرف وان كان متحصرا فيه
وفي عدم قبول الثلاثة الاول التعريف منع لان كون العلم شخصا منوع
لانه نوع اشخاصه ما في العقول لاختلافها بالحال ولا يردان اختلاف
الحال لوائري الشخص لما تشخص زيد الا بمحمله وكان في محل آخر
شخصا آخر لان بينهما فرقا وهو ان تشخص العرض بتجربة بخلاف
الجوهر على ما قال الشارح العلامة في فصول البدايع فاحفظ هذه
الفائدة فانها من بدايع الابحاث (قوله وانما توصل اليه وتعرف) بالناء
الفوقانية على ما في النسخة المعول عليها ٣ والوجه ان يكون علم صبغة
الغائب كما في بعض النسخ كما لا يخفى (قوله بالاعتبار الرابع) يعني
بالاطلاق الرابع فان المنطق حينئذ يكون كليا فيمكن تعريفه بالطريق
المعتاد وهو ظاهر الا ان اجزاء الفن تكون بمنزلة الجزئيات في الجامعة
والمانية فلا تغفل ٨ (قوله والمنطق في اللغة مصدر كالنطق يقال
لصوت وحروف يفهم منهما المعنى) والمنطق هو التكلم بذلك الصوت
كذا ذكره صاحب القاموس ويعنى الكلام على ما ذكره صاحب
الصراح ففي كلامه نظر لانه مخالف لكل منهما ظاهرا ولو قال ويقال
ايضا لصوت آه اشارة الى كل منهما لكان اسما فأمل ٩ (قوله اشتق له
اسم من النطق) المراد بالنطق ما يطلق عليه النطق ليكون وجه
التسمية باعتبار جميع معاني النطق وفي اشتقاق اسمه من النطق نظر
بل الظاهر انه نقل اليه المنطق الذي هو المصدر واسم المكان (قوله
وسمى بالمنطق وهو اسم مكان) وفيه نظر لانه يجوز ان يكون مصدرا

٣ قوله والوجه آه لان ضمير
اليه راجع الى المنطق
٨ وجه عدم الغفلة انه لو قال
بعد قوله بالطريق المعتاد
وانما يقبل التعريف به المعنى
الرابع لكان اولي
٩ وجه التأمل ان كونه بمعنى
التكلم الخصوصي وان
كون الصوت الخصوصي
معنى غير مصدرى ظ ايضا
فلذلك سماح في العبارة

(قوله فكانه منع النطق) اراد به ما يطلق عليه النطق كما يقتضيه
السوق (قوله ووضع باراءه فهو كل) او باراء واحد مما ذكر من الثلاثة
الاول (قوله يفصله) فهو الحد الاسمي فلا يجب ان يكون التعريف
رسما كما دل عليه كلامه فيما سبق فلا تغفل ٩ (قوله اي اصول وقوانين)
الاصل والقانون والقاعدة والضابط والفاظ مترادفة وقد صرح به
السيد السند قدس سره ثم العلم يطلق على المعاني المذكورة على الوجه
المذكور هناك ايضا ولكن السيد السند قدس سره العزير قال انه
حقيقة في الادراك وفي الملكية التي هو ٦ تابع الادراك في الحصول
ووسيلة اليه في البقاء وفي متعلق الادراك الذي هو المسائل اما
حقيقة عرفية او اصطلاحية او مجاز مشهور وفي كونه حقيقة في
الادراك نظر لان المراد به الادراك عن دليل لا الادراك مطلقا
حتى يكون حقيقة على ما في الاطول حاصله ان العلم ههنا اراد به
المقيد وهو الادراك عن دليل لا المطلق فكان من باب ذكر المطلق
وارادة المقيد فهو مجاز قطعاً واجيب عنه بان ما ذكره سيد المحققين
انما هو في اسماء العلوم المدونة من المعاني وغيرها دون لفظ العلم
فاذا حمل المعرف وهو المعاني مثلاً على معنى يحمل العلم على
ما يناسبه الا ان التخصيص اعني كونه عن دليل غير معتبر في مفهوم
لفظ العلم ومراادفه من التصور والادراك وغيرهما بل انما يعتبر
ذلك في المعرف نحو المعاني فاذا حمل لفظ المعاني على الادراك
عن دليل حمل لفظ العلم على الادراك اي مطلقاً لانه معناه ولا
يحمل على احد المعنيين الآخرين فقول المصنف وهو اي علم المعاني
علم اذا كان المراد من المعاني هو الادراك عن دليل كان معناه ان العلم
بتلك القواعد اذا كان عن دليل علم يعرف به آه لا انه علم عن الدليل
فهذا القائل خلط بين لفظ العلم واسماء العلوم المدونة على ان ارادة
المقيد عن المطاق اذا كان على وجه الفردية لا يستلزم المجازية

٩ وجه عدم الغفلة ان ما مر
من الرسم انما هو في مقابلة
الحد الحقيقي وما ذكره ههنا
في مقابلة الرسم الاسمي
فلا منافاة بينهما

٦ ذكر الضمير مع رجوعه الى
المؤنث نظراً الى الخبر كقوله
من كانت امك صرحت بذلك
ينجم الائمة منه

نحو جاء في انسان واريد به زيد على انه فردة وانما يكون مجازا اذا ذكر
انسان واريد به المقيد وهو الحيوان الناطق مع الشخص انتهى
وفي الاول نظر لان مصلح الدين الارى قال في حاشية شرح حكمة
الهداية انه قد وقع اطلاق العلم وما يساوقه على معان احدها المسائل
وثانيها التصديق بتلك المسائل عن دليل آه على ان قيد اذا كان من
دليل لا يساعده التعريف كما لا يخفى على العارف باحوال التعاريف
وشروطها المعبرة في علم المبر ان فتأمل ٧ (قوله وهو الخارج المحمول)
قال في الحاشية اي العرض الذاتي الدال عليه الاعراض دلالة الجمع على
الواحد انتهى وقد فسر شارح المطالع العرض بالمحمول على الشئ
الخارج عنه والعرض الذاتي بالذي يلحق الشئ لما هو هو او يلحقه
بواسطة جزء او يلحقه بواسطة امر خارج مساو له انتهى العرض
ومما يتعلق بهذا المقام ان شارح المطالع نبه على ان المراد
بالعرض ليس ما يقابل الجوهر كما ظنه قوم بل احد قسمي العرض
الذي بازاء الثاني الجوهرى لانه قد يكون محمولا على الجوهر
حلا حقيقيا اي بالمواطاة كالماشي المحمول على الانسان او لا يكون
كذلك كاليابض فانه لا يحمل على الجوهر الا بالاشتقاق فلا يقال الجسم
يابض بل ذو يابض وقد ذكر وجهين آخرين بطول الكلام بذكرهما
ثم هذا العرض مخفف العرضي يحذف الياء المشددة ولما كان مظنة
توهم الاتحاد احتج الى الفرق بما ذكر فليس العرض موضوعا لهذا
المعنى كانه موضوع لما يقابل الجوهر فعلم ان الاثنى تفسير العرض
اولا ثم تفسير الذاتي ثانيا لان معرفة المقيد بعد معرفة المطلق ثم اعلم
ان المتبادر من المحمول هو المحمول مواطاة ٩ وهو المراد ولذا قال
السيد السند قدس سره قديدا في الامثلة ما هو مبدأ للمحمول
على قياس تسميهم في امثلة الكلمات انتهى ولو اريد بذلك المحمول
اعمر منه ومن المحمول بالاشتقاق بناء على كونه محمولا على خلاف

٧ وجه التأمل ان ما ذكره
مصلح الدين لا يكتفى في
الاصلاح لانه محل بحث ايضا
عند المجيب سدد
٩ واعلم ان حمل المواطاة ان
يحمل الشئ بالحقيقة على
الموضوع نحو زيد انسان
وحمل الاشتقاق ان لا يحمل
عليه بالحقيقة بل ينسب اليه
كالابيض بالنسبة اليه
اذ لا يقال الانسان يابض بل
يقال ذو يابض او يشتق منه
ما يحمل عليه بالحقيقة
كالابيض وهذا منقول عن
الشيخ سدد

المتبادر لم يمتنع الى تلك المَعْدَرَة فتبصر (قوله الا حق له امالذاته)
لا يمتنع ان الحقوق في المشهور اما بمعنى القيام او بمعنى الخارج المحمول
واما الحقوق بمعنى الحمل المطلق فلم يرد في المتعارف والاول هو
المتبادر من السوق وليس المراد ان علة عروضه له ذاته لا غيره
بل المراد ان العروض له في الحقيقة هو ذاته بمعنى انه هو عارض له
اولا وبالذات لانه عارض لشيء آخر حقيقة اولا وبالذات
وبواسطة ان هويته متحققة بهوية ذلك الشيء الآخر يعرض له
عروضا واحدا كما في صورة عروض العرض للجزء
والخارج حتى لو لم يتحقق بينهما الاتحاد لم يتصور عروضه
للشيء بواسطة ما هو جزء له او خارج عنه (قوله بلا واسطة
في العروض) اشارة الى ان المراد بقوله لذاته نفي الواسطة
في العروض لبيان علة الحقوق والعروض كما يتبادر اليه الاذهان
لان الواسطة في الثبوت غير منقبة ههنا على ما سيجي (قوله فلا
يكون هناك عروضين) هكذا في النسخ وهو صوابه عروضان
بالرفع يعني اذ كان الامر كذلك فلا يكون آه فهو متفرع على قوله
لا يكون هناك امر آه كما لا يمتنع (قوله كما اشتهر في الحركة) اي المتحركة
فان الكلام في المحمول مواطاة كما مر قال في الحاشية في قوله
كما اشتهر ائماء الى ان فيه منافسة انتهى وهي ان المراد بالحركة
ههنا الحركة الابدية وهي ثابتة حقيقة لجالس السفينة ايضا
لان المكان اما الفراغ الموهوم كما ذهب اليه المتكلمون او البعد
المجرد او السطح الباطن للحماء وى المماس للسطح الظاهر للمحوى
على ما هو المشهور وعلى كل واحد من المذاهب ان جالس السفينة
تارك لمكانه الاول لان مكانه متبدل لان تبدل الجزء يستلزم تبدل
الكل فأمل (قوله فالاعتبر في العرض الاولى) تفرعه على ما قبله
ظاهر قال سيد المحققين المعتبر في العرض الاولى هو التفاء

الواسطة في العروض وهي التي تكون معروضة لذلك العارض حقيقة دون الواسطة في الثبوت التي هي اعم بشهد ذلك انهم صرحوا بان السطح من الاعراض الاولية للجسم التعليمي مع ان ثبوته له بواسطة انتهائه وانقطاعه وكذلك الخط للسطح والنقطة للخط وصرحوا بان الالوان ثابتة للسطوح والاول بالذات مع ان هذه الاعراض قد فاضت على محالها من المبدأ الفياض وعلى هذا فالمعتبر فيما يقابل العرض الاولى اعني سائر الاقسام ثبوت الواسطة في العروض وتلك الواسطة قد تكون مبانة لذي الواسط وقد لا تكون كذلك كما مر (قوله دون الواسطة في الثبوت) ودون الواسطة في الاثبات فان ثبوت العرض الذاتي قد يحتاج الى الدليل كما مر ايضا (قوله التي هي اعم) اي الواسطة في الثبوت اعم مطلقا من الواسطة في العروض وهو ظاهر (قوله اذهى ما يكون سببا) تعليل لقوله دون الواسطة في الثبوت يعني لا يعتبر في العرض الاولى انتفاء الواسطة في الثبوت لان ثبوت ذلك العرض لمحله امر ممكن لا بد له من علة وسبب وذلك السبب لا يلزم ان يكون الذات كما لا يخفى (قوله وما يفهم من الحاشية الصغرى) وهي حاشية شرح الشمسية وهي صغرى الحاشية الواقعة على شرح المطالع وهما السيد المحققين قدس سره وهو ظاهر (قوله للعلامة الكبرى) قال في الحاشية وتأنيث الكبرى باعتبار لفظ العلامة اختير ذلك للمشكلة لوقوعه في سمت الصغرى انتهى واعلم ان لك الاختيار في رعاية التأنيث والتذكير اذا كان اللفظ مذكرا والمعنى مؤنثا وبالعكس على ما قال عصام الدين في حاشية شرح الكافية ولفظ المحشى بوجه ٩ ان مقتضى الظاهر اراد الوصف مذكرا وفيه منع فتأمل (قوله فمحمول على انتفاءها في ضمن الواسطة في العروض) يعني ان ما ذكره السيد السند قدس سره في الحاشية

٩ قوله بوجه لان امر التذكير والتأنيث او كانا على حد سواء لا يبقى تعرضه لوجه التأنيث وجه فتأمل سند

الصغرى مخالف لما ذكره في الحاشية الكبرى والتوفيق ممكن بان يحمل
كلامه في هذه الحاشية على نفي الواسطة في الثبوت في ضمن الواسطة في
العروض لا مطلقا نعم بينهما تخالف بحسب الظ و يرتفع ببيان المراد على
ما في حاشية مولانا داود بمعنى نفي الواسطة في الثبوت حال كونها في ضمن
الواسطة في العروض لان العمام يكون في ضمن الخاص لا مطلقا
سواء كانت في ضمنها او في ضمن السبب او ذكر الواسطة في الثبوت و اريد
الواسطة في العروض او ذكر الثبوت و اريد العروض اعتمادا على ظهور
القربة وهي ان ثبوت العرض لمحله يقتضي علة وسبب فلا معنى
لنفي الواسطة في الثبوت على انه قد حقق المراد في حاشية شرح المطالع
او يقال ان ما ذكر في الحاشية الصغرى مبني على الظ لا على التحقيق
على ما قال بعض الافاضل (قوله او الامر يساويه) اي يساوي ذلك الشيء
واو قال واما الامر يساويه لكان اولى كما لا يخفى واعلم ان المراد بالتعجب
والضحك والتعجب و امثالها كما كان المراد ٧ بها المشتقات دون المبادئ
كما مر كذلك المراد بها مفهوماتها دون افرادها اذ النسبة بالعموم
والمساواة انما تعتبر فيها لا يقال مفهوم المتعجب ليس بضاحك بل
افراده لانا نقول كل مفهوم يصدق على فرد شي يصدق على مفهومه
لا بشرط شي لانحاده ~~مع~~ صرح به بعض الاجلة واعلم ايضا ان القوم
حيث اعتبروا الواسطة في العروض في هذا المبحث وقد عرفت ان تلك
الواسطة هي المفهوم لا الفرد والشخص بنوا كلامهم على وجود
الكلي الطبيعي وحينئذ على مذهب من قال بوجود الطبائع التي كانت
ذاتية لفرد موجود خارجي بالذات و بوجود غيرها من العرضيات
بالعرض صرح بذلك الرئيس وغيره من المحققين كان الامر مشكلا مثلا
مفهوم المتعجب لما كان موجودا بوجود الانسان بالعرض وكان المتعجب
لم يكن موجودا حقيقة بذلك الوجود فكيف يكون معروضا حقيقيا
للضاحك مع ان ثبوت الشيء للشيء وحله عليه يقتضي وجود الموضوع

٧ قوله المراد الغرض من
هذا التنبيه على ان المساواة
لا تعتبر في المبادئ ولا في
الافراد كما لا يخفى ~~مع~~

حقيقة فالترنم ذلك البعض بالفرق بين البياض والابيض مثلا بالاعتبار
فان الابيض وان كان موجودا بوجود الجسم بالعرض لكنه موجود
بوجود البياض بالذات فان البياض ان اعتبر لا بشرط شيء كان ابيض
وان اخذ بشرط شيء كان ثوبا ابيض مثلا وان اخذ بشرط لا شيء
كان بياضا وربما يؤيد ذلك انهم قالوا ان البياض ان كان قائما بغيره
كان بياضا لغيره والغير كان ابيض به ولو كان قائما بنفسه كان بياضا بنفسه
وكان ابيض بذاته وظ ان اطلاق الابيض حينئذ كاطلاقه على الجسم
الابيض لا يتغير مفهومه فعلم ان المعتبر في مفهومه ليس سوى البياض
والكن شرط في صدق الابيض عليه من قيامه بذاته وذهب بعض الاذكياء
منهم الى ان الكل موجود بوجود الشيء بالذات وبشكل معه حمل الاعنى
مثلا وحمل لا كاتب على زيد والترنم ان في هذه الصورة يتحقق مفهوم
وجودى هو المحمول حقيقة ولا يخفى ما فيه ويمكن ان يقال حمل شيء
على شيء واتحاده معه ان كان بالذات يقتضى وجود ذلك الشيء حقيقة
وبالذات وان كان بالعرض يكفي فيه وجوده بالعرض وحمل الضاحك
على المتعجب لما كان بالعرض يكفي فيه وجوده بالعرض هكذا ينبغي ان
يفصل ويحقق هذا المقام على ما قال بعض المدققين من اصحاب
حواشى المطالع (قوله بواسطة استعداد يختص بالامر المساوى)
واعلم ان الاعراض نسبت الى الذات لاستنادها اليها وان ذلك
الاستناد ليس معناه عروضها لها وحملها عليها لان كل واحد
من الاعراض الذاتية والغريبة يحمل على الذات بل معناه ترتيبها
على الذات باعتبار استعداد في الذات مخصوص بها طالب تلك
الاعراض فان كانت الذات مستقلة في حصول هذا الاستعداد
لها من غير اختصاص له بجزء من اجزائها يكون العارض لها
بسبب هذا الاستعداد عارضا لاجل الذات ومع اختصاص له
بجزء منها يكون العارض بسببه عارضا لاجل الجزء وان لم تكن
مستقلة في حصوله بل كانت محتاجة فيه الى شيء فان كانت محتاجة

فيه الى خارج مساوئها ولا محالة يكون الخارج مستندا الى الذات
ايضا يكون العارض لها بسببه عارضا لاجل خارج يساويها
فهذه الثلث لها قرب من الذات ونسبة تامة اليها فلذا سميت اعراضا
ذاتية فظهر ان ترتب كلهما على الذات بسبب استعداد مخصوص
بالذات على ما في بعض حواشي شرح الشمسية لا بسبب استعداد
حاصل للامر المساوي كما زعمه المحشي الا ان يكون مراده بسبب
استعداد حاصل للذات مختص بالامر المساوي على معنى ان
في الذات استعدادا طالبا للامر المساوي اولا والامر العارض على
المساوي ثانيا مثلا في الانسان استعداد طالب للمتجرب اولا
وللضاحك ثانيا والحاصل ان الامر المساوي واسطة في العروض
وقد علم معناها في شرح قوله اما الذات فقوله اي يكون نصريح بما
علم ضمنا (قوله فيعرضه) امر التذكير سهلا على الاهل (قوله
بشرط ان يكون) مستفادا عن الوصف بالمساواة فتأمل (قوله
او خارجا) اي امرا خارجا (قوله على ما هو التحقيق) اشارة الى
ما اعتبره المتقدمون والى ان ما اعتبره المتأخرون خلاف التحقيق فان
الجزء الاعم واسطة في العروض عندهم ايضا فان قلت القوم
يبحثون في العلوم عن العارض لجزء اعم فان لم يكن من الاعراض
الذاتية للموضوع فكيف يتيسر لهم البحث عنه مع انهم معترفون
بان البحث لا يكون الا عن الاعراض الذاتية لموضوعاتها قلت
انهم يبحثون عنه مع ملاحظته فيود مخصصة له بالموضوع وان
لم يصرحوا بتلك القيود وجبت ان يكون من الاعراض الذاتية وكان
المتأخرين انما وقعوا فيها وقعوا لما رأوا من البحث عن الاعراض
الذاتية لجزء اعم مع عدم التصريح بالقيود المخصصة على ما نقرر
في موضعه وقال بعض المدققين وليس النزاع في كون الجزء الاعم
واسطة في العروض افظيا يرجع الى تفسير اللفظ بل نزاع معنوي

٨ اشارة الى وجه كون
ما ذهب اليه المتأخرون
خلاف التحقيق مثله

ما له انه هل يبحث عنه في العلوم المدونة في الواقع او انه هل ينبغي
 ان يبحث عنه فيها وظاهر ان هذا نزاع معنوي يلحق ان يصير
 معركة للآراء وفيه ما لا يخفى من المناقاة من الوجه الاول فتأمل ٩
 (قوله فالعرض الذاتي ما يستند الى الذات) اشارة الى وجه التسمية
 بالذاتي (قوله بلا واسطة) اي بلا واسطة في العروض كما مر وكذا
 المعنى في الثاني وهو ظاهر (قوله واما يلحق الشيء بواسطة
 الامر الاعم) شروع في الاعراض الغريبة لكونها مقابلة للذاتية
 اذا الاشياء تنكشف باضدادها وهي ليست مستندة الى الذات
 ومتربة عليها بسبب استعداد في الذات مخصوص بها اما المعارض
 بسبب خارج اعم منه فهو فرع لاستعداد هو الامر اعم مخصوص به
 طالب لآثاره هي مختصة بالامر الاعم وحالة له في الحقيقة كالحر كفة بالقياس
 الى الابيض فانها ليست حال الابيض وفرعا لاستعداد مخصوص
 به والام يكن الاسود متحركا بل هي حال الجسم وفرع لاستعداد
 مخصوص به واما المعارض بسبب خارج اخص فهو ايضا فرع
 لاستعداد الامر اخص مخصوص به طالب لآثار مختصة بالامر
 الاخص وهي حالة له في الحقيقة كالضحك فانه ليس حال الحيوان
 بالحقيقة والام يكن له اختصاص بالانسان بل هو حال الانسان
 وعروضه الحيوان وحله عليه باعتبار انه يتقدمه في الوجود الخارجي
 واما المعارض بسبب خارج مبين فهو حال الامر المبين بالحقيقة
 وفرع لاستعداد حاصل فيه مخصوص به كالحر كة الغير الارادية
 الحاصلة للجالس السفينة بواسطة السفينة فان تلك الحر كة حال
 السفينة حقيقة وهو ظاهر وهذا هو المثال المطابق وما ذكره فغير
 مطابق فان النار ليست واسطة في العروض لان هناك عروضين
 لان الماء حار حقيقة كما ان النار كذلك بل عروض الحرارة
 لهما بواسطة الجزء الاعم وهو الجسم العنصري فظهر عدم

٩ وجه التأمل ان المناقاة
 مدفوعة بان النزاع في وقوع
 البحث بلا ملا حظة القيود
 المختصة

المطابقة من وجه آخر فهو محل نظر من وجهين (قوله فتسمى
اعراضاً غريبة لما انهم لم تستند الى الذات) ولم تترتب عليها بسبب
استعداد في الذات مخصوص بها ففيها غرابة بالقياس اليها اي
الى الذات لان الذات لا تطلب تلك الاعراض كما لا يخفى (قوله والعلوم
لا يبحث فيها الا عن الاعراض الذاتية) يفيد ان البحث عن اللاحق
بواسطة الجزء الاعم غير واقع فهذا ممنوع لانه قدم آتفا ان البحث
عنه واقع في العلوم على ما قال مولانا داود في حاشية شرح الشمسية
اولاً وقوعه محل النزاع على ما نقلنا عن مولانا ميرزا جان وان
اراد ان العلوم لا ينبغي ان يبحث فيها الا عن الاعراض الذاتية
ولا ينبغي البحث عن اللاحق بواسطة الجزء الاعم فهو ممنوع لانه
محل النزاع ايضاً على ما قال هذا الفاضل والحاصل ان البحث
عن اللاحق بواسطة الجزء الاعم محل بحث من حيث انه واقع
في العلوم ومن حيث انه لا يثق فهو معركة الآراء على ما مر النقل عن
مولانا ميرزا جان فتأمل (قوله اذا لائق آه) وقد مر ان البحث عن
الاعراض الذاتية دون الاعراض الغريبة امر استحسانى لانهم
انما يبحثوا في العلم عن احوال الموضوع حقيقة اما احوال الامر الاعم
او الاخص او المبين فهي ليست احوال الموضوع في الحقيقة
فهى بالنسبة الى الموضوع احوال متعلقة فلهذا حصروا البحث
على الاعراض الذاتية فغرضه بيان سبب الحصر لا الاستدلال
على ذلك كما قيل اذ الدليل عليه استقرار مباحثهم فتأمل ٩ (قوله
عن الآثار المطلوبة) اي عن الاعراض التي تطلبها الاستعدادات
الحاصلة للذات (قوله لان لكل شئ استعداداً مختصاً به) اي بذلك
الشيء الباء داخل على المقصور عليه على الاصل الا انه غير
شائع ولو قال استعداداً مختصاً به طابا لتلك الآثار لظهر وجه
التسمية وكان اولى (قوله بالآثار المطلوبة) لانها مطلوبة

٩ وجه التأمل ان وقوع
البحث عن اللاحق بواسطة
الجزء الاعم محل النزاع كما مر
منه

لاستعداد الذات كما مر (قوله وتطلب في العلم) يعني تطلب بيانها في العلم ولو بالتبني عليه لان مسألة العلم قد تكون بدئية وقيل اذا كان ثبوتها لموضوعاتها بالبرهان كافي المسائل النظرية وحينئذ يسمى بالمطالب العلمية واما التي لا تثبت بالبرهان فليست من المطالب العلمية لكن المسائل اعم منها انتهى وهذا مبني على ما قال شارح الشمسية من ان المسائل هي المطالب التي تبرهن عليها في العلم ان كانت كسبية انتهى فالاولى ما ذكرنا فتأمل (قوله واما الآثار المترتبة بسبب استعداد غير مختص به) اي غير مختص بذلك الشيء وهو موضوع الفن وهذا يوهم ان الترتيب المذكور بسبب استعداد عام له واغيره وليس الامر كذلك لما عرفت ان الاستعداد ليس الا لامر الاعم والاخص او المبين (قوله فتقييد الاعراض بالذاتية) متفرع على قوله والعلوم لا يبحث فيها آه (قوله لمجرد التوضيح) لالا حتراز كما هو الاصل في القبول وهذا مما قال به عصام الدين في حواشي شرح الشمسية وفيه نظر لان البحث عن المعارض بواسطة الجزء الاعم واقع على ما مر نقلا عن مولانا داود ووقوعه محل بحث ومعركة الاراء كما قال به مولانا ميرزا جان عليهم السلام الرحمة والغفران فهو قيد احترازي على الاول وكون ذلك للتوضيح لا يتضح على القول الثاني فتأمل (قوله ان المراد بالبحث في العلم عن الاعراض الذاتية للشيء) وهو موضوع العلم وقد فسروه بأنه ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية وقاوا في تعريف العلوم علم يبحث فيه عن الاعراض الذاتية للشيء وقالوا في تعريف العرض الذاتي هو اللاحق لذاته او لا مر مساو وقد مر ان البحث هو الجمل في اصطلاح المنطقيين فينباد ومن ذلك امور الاول ان يكون موضوعات المسائل موضوع الفن وليس الامر كذلك فانه مثلا يجوز ان يكون موضوع المسئلة الاسم وقسم الاسم من المعرب والمنصرف والمبتدأ والخبر وغير ذلك والثاني ان يوجد العرض الذاتي حيث يوجد

قوله فتأمل وجه التأمل ان ضمير تطلب راجع الى الآثار مطلقا والتقييد خلاف الاصل ولا يصار اليه الا بدليل ولا دليل ههنا وكلام الشارح القطعي لا يقتضي ذلك لان فرضه بيان ان مسائل الفن لا يجب ان يكون مبرهنة ومدللة في العلم وان كلام المحشى يشعر بان تلك الآثار انما وصفت بالمطابقة لكونها مطلوبة في العلم وهو خلاف ما ذكره من كون الاستعداد طالبا والجواب يجوز الامر ان فتبصر منه

موضوع العلم لانه على هذا المعنى من مقتضيات الذات ولوان مهمها يلزم
من ذلك ان لا يكون محمولات مسائل العلوم اخص من موضوعاتها
وليس الامر كذلك لان اكثر محمولات مسائل العلوم اخص من
موضوعاتها والثالث انه لا يكون موضوع المسائل اخص من موضوع
الفن وليس الامر كذلك كما اشار اليها بقوله ٩ فلا يرد ان آه وقد عرفت
ان المحمولات التي هي اخص من موضوع العلم اعراض غريبة
بالقياس الى موضوع الفن ومنهم من ذهب الى ان موضوع كل
علم امر واحد الان المسائل التي محمولاتها اعراض غريبة بالقياس
اليه ليست من مسائل هذا العلم بل من مسائل علوم اخر مندرجة
في هذا العلم واليه مال العلامة الشيرازي في شرح الكلبيات وفيه
بحث وعنوانه يلزم حينئذ ان يكون اكثر مسائل العلوم بل كلها خارجة
عنها مثلاً يكون احوال الفلكيات والعنصريات وفصل النبات
والحيوان والانسان خارجة عن العلم الطبيعي داخل تحت علم
آخر مندرج تحت العلم الطبيعي وخواص الواجب والعقول خارجة
عن العلم الالهي ٦ داخل في علم آخر مندرج تحت العلم الالهي وبطلانه
بين ثم يقال ان ذلك العلم وما اسمه وكذلك احوال المختصة
بالنباتات والانس والحيوانات والخارج وغيرها خارجة عن الفقه داخل
تحت علم آخر مندرج تحت الفقه وكذلك حال المبتدأ والخبر
واقسام الاسماء والافعال والحروف في علم النحو الى غير ذلك من ما
لا يقول به من له ادنى دربة ومنهم من ذهب الى ان موضوع كل
واحد من العلوم ليس امراً واحداً حتى يلزم ان يكون محمولات
مسائله اعراض ذاتية بالقياس اليه بل موضوعه امور كثيرة يكون
محمولات المسائل اعراضاً ذاتية بالقياس اليها كما اختار العلامة
في موضوع الحكمة واختار بعض آخرا محمولات المسائل لا يجب
ان تكون اعراضاً ذاتية لموضوعات مسائله وفي قولهم موضوع العلم

٩ اي الى هذه المحذورات
فدفعها بما ذكره بقوله
ان المراد بالبحث الى قوله
فلا يرد سند
٦ فان موضوع العلم الالهي
الموجود من حيث هو هو
والواجب اخص منه وكذا
العقول اخص منه اي من
الوجود فيكون الباحث عن
احوال الواجب علماً مستقلاً
مندرجاً تحت العلم الالهي
وكذا الكلام في علم العقول
سند

ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية طى ومعناه ما يبحث فيه عن
 عوارضه الذاتية او عوارض انواعه الى آخر ما اعتبروه وقد فصله
 الحشى وهذا ما اختاره المحقق الدواني في تصانيفه وهو المنقول
 عن برهان الشفاء الا انه ٣ اطلق في الاشارات وقد حل المحققون
 ما ذكره في الاشارات على ما صرح به في الشفاء من التفصيل لان
 الاصل حل المطابق على المقيد وحينئذ يتمين حل ما ذكره المتأخرون
 على الطى اعتمادا على القرينة وهى ما ذكره من المباحث المذكورة
 في كتبهم فان محمولات اكثر المسائل اعراض غريبة ولا يجوز
 البحث عنها في الفن فيجب حل كلامهم على الطى لئلا يتناقض
 اولان الاصل عندهم كلام الشيخ وهو المقتضى في القواعد
 الفلسفية اذا قالت حذام فصدقوها (قوله ان يرجع البحث فيه اليها)
 اى الى الاعراض الذاتية وفيه مسامحة والمراد ان يرجع البحث
 فيه الى البحث عن اعراض الذاتية مثلا يبحث في الخوع عن ا-وال
 الاسم بل عن احوال اقسام الاسم مثل المبتدأ والخير واللاحق
 بواسطة الاخص غريب وهو لا يبحث عنه في العلم وبالارجاع الى
 البحث عن احوال الكلمة اندفع الاشكال وفيه نظرا لانه لا حاجة
 الى اعتبار الرجوع في اعراض الموضوع واعراض اعراضه
 فانهما لا يحتاجان الى التأويل مع ان التقرير يشعر الاحتياج الى
 التأويل في الكل (قوله بان يجعل موضوع العلم موضوع المسئلة)
 كالجسم الطبيعى في قولهم كل جسم طبيعى فله حيز طبيعى
 (قوله او يجعل نوعه) كالحبوان في قولهم كل حيوان فله
 قوة المس والفلك لا يقبل الخرق والالتام (قوله او ما يعرضه)
 اى النوع (قوله لامر اعم) اى من ذلك النوع وذلك الامر اما
 نفس الموضوع او فصله او خاصته (قوله بشرط ان لا يتجاوز
 عمومته) اى بشرط ان لا يتجاوز ذلك العارض او ذلك الامر الاعم

٣ اى صاحب برهان
 الشفاء فلا يلزم الاضمار
 قبل الذكر لانه مذكور ضمنا
 شد

في العموم عن موضوع العلم كقول الفقهاء كل مسكر حرام ٧ (قوله
ويحمل عليه) أي على كل واحد من العرض الذاتي ونوعه ويجوز
رجوع الضمير إليهما باعتبار الموضوع وكذا الكلام في أنه في قوله
العرض الذاتي له كما لا يخفى (قوله العرض الذاتي له) أي العرض
الذاتي اللاحق له أي لذاته أو اللاحق لأمراً عاماً من النوع بشرط
أن لا يتجاوز اللاحق في العموم عن موضوع الفن كما في كقولهم
كل متحرك بحر كين مستقيمين لابد وأن يسكن بينهما (قوله أو لأمراً
عام) معطوف على قوله له وهو ظاهر إلا أن الظاهر أو ما يعرضه
لأمراً عاماً كما في بعض النسخ (قوله أو لوازمه) هكذا في النسخة
المعول عليها بأول الفاصلة والظاهر الواو الواصلة ويجوز أن
يكون الأول ناظراً إلى قوله لذاته والثاني ناظراً إلى قوله لأمراً مساو
كما لا يخفى فتأمل (قوله فيلزم أن آه) ويلزم من ذلك أن لا يكون
مجمولات مسائل العلوم أخص من موضوعاتها (قوله بل يلزم من ظ
العبارة) أي العبارة المذكورة في تعريف العلم والموضوع (قوله
إذا ظاهر عن البحث) علة لقوله بل يلزم من ظاهر العبارة وهو
ظاهر إنما قال كذلك لا يمكن التأويل بما مر من القول بالرجوع
(قوله والجمال أن الأمر ليس كذلك) يعني أن كلا من اللازمين
المذكورين غير صحيح إذا ما من علم آه (قوله فقوله ما يبحث في
العلم عن الأعراض الذاتية لموضوعه) هكذا في النسخة المعول
عليها وغيرها وفيه مساهلة ظاهرة مساوية موضوع العلم ما يبحث
فيه عن أعراضه الذاتية مجمل ومفصلة ما ذكرناه ويمكن أن يقال
في التوجيه أن المبتدأ محذوف وهو موضوع العلم كما ذكرنا بأن يكون
مأخوذاً عن الموضوع والعائد محذوف لأن اللام في الأعراض عوض
عن المضاف إليه أي عن أعراضه الذاتية إلا أن قوله لموضوعه
مستدرك أو يقال أن الموضوع في لموضوعه مستدرك ولك أن تقول

٧ وموضوع الفقه أفعال
المكلفين وتناول المسكر نوع
منهسا و لحوق السكره
بواسطة فعل المكلف فان
تناول غير المكلف من البهائم
والصبيان وامثالهم ليس
بحرام كما لا يخفى عليك مثله
قوله كل متحرك آه فانه نوع
العرض الذاتي اللاحق
للجسم الطبيعي والسكون
كذلك وكل متحرك بهذه
الحركة ساكن بينهما أي بين
الحركتين المستقيمتين
ولحوق السكون بينهما
لا السكون المطلق إنما هو
بواسطة الجسم وهو أعم من
المتحرك كما تقرر في موضعه
واستيفاء الأمثلة يظهر
بالتأمل والله الموفق مثله

في التوجيه ان ما عبارة عن العلم وهو خبر مبتدأ محذوف وان قوله
 في العلم مظهر ذكر في موضع المضمر تقدير الكلام فقواهم العلم ما
 يبحث فيه عن الاعراض الذاتية لموضوعه كما قال بعض الاذكياء (قوله
 وما يقال من ان العرض) والتوجيه الاول مبنى على الحمل على المسامحة
 وهذا مبنى على الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة كما فرق بين
 موضوعيهما فيكون محمول العلم ما يخلو عنه محمولات المسائل
 على طريق التردد مثلا امتناع الحرق الذي هو من خواص
 الفلكيات مع المحمولات التي يقابله اذا اخذ على وجه التردد كان
 عرضا ذاتيا للجسم الطبيعى فانه لا يخلو عن احدهما والكلمة
 اما عربية واما مبنية فكل منهما اذا اخذ مع مقابله يكون عرضا
 ذاتيا فان الكلمة لا يخلو عنهما (قوله كالحركة والسكون) فان
 الجسم لا يحتاج في لحوق التحرك والسكون الى ان يصير نوعا لان
 الطبيعة الجسمية صالحة لهما (قوله فيرد عليه ان محمولات
 مسائل العلوم) لان الكلمة مثلا ما لم تكن اسما بل اسما معربا لم تكن
 منصرفة وغير منصرفة وهو ظاهر (قوله داخل على المحمولات)
 تكرر لما سبق منه التنبيه على ذلك (قوله يحتمل فيه) اى على التفصيل
 المذكور وظاهره ليس بمراد كما لا يخفى (قوله والمراد بالمعلومات)
 فذكر التصورات واريد المنصورات وكذلك ذكر التصديقات واريد
 المصدق بها (فوائد نفيسة) وهى ان العلم عين المعلوم عند المحققين
 وايضا ان العلم التصديقي مخالف بالنوع للعلم التصوري عندهم
 وايضا لا حجر في التصور فيتعلق بكل شئ حتى عدم نفسه ومن
 ههنا برد اشكالان احدهما انه يتعلق على هذا بالنسبة التامة
 ادراكا متخالفا بالنوع فيلزم ان يصير النسبة نوعين هذا خلف
 ويمكن الجواب عنه بان ما قيل ان التغاير بين العلم والمعلوم بالاعتبار
 فهو في العلم التصوري فقط لان ذلك يلزم من اثبات الوجود

الذهني وذلك انما يجري في العلم التصوري ٩ وثانيهما اننا قد تصور
التصديق فيلزم ههنا على مذهب التحقيق اتحاد التصور مع التصديق
نوعا هذا خلف ونحن نقول ان ما قالوا ان العلم والمعلوم متحدان بالذات
معناه انهما يتحدان بالماهية النوعية لكن لا مطلقا بل مع قطع
النظر عن العوارض الحاصلة للمعلوم في الذهن فالانسان مثلا
اذا حصل في الذهن يعرض له هناك بعض الاحوال وهو اذا
اعتبر معها كان مغاير الحقيقة الانسان وكان بهذا الاعتبار علما
فالاعتبار دا خل في الحقيقة العلمية خارج عن الحقيقة الانسانية
التي هي المعلوم فاتحاد العلم التصوري المتعلق بالنسبة معها
ليس من حيث انه تصوري وكذا اتحاد العلم التصديق به - ابل
اتحاد كل منهما معها عند حذف الاعتبارات التي بها يصير نوعا
آخر نظير ذلك ان الانسان من حيث انه كاتب مغاير بالنوع
للانسان من حيث هو ومن هذا يظهر الجواب ٦ عن الوجه الآخر
فاحفظ هذا التحقيق فانه بذلك حقيق ثم اعلم ايضا انهم اختلفوا
في ان المعلوم بالذات هل هو الامر الخارجي او الصورة الذهنية وقد
نسب الثاني الى ارباب التحقيق كالشيخين ابي نصر وابي علي لان
النفس لا تدرك الا ما حصل فيها وهو الصور الذهنية ومعتمدهؤلاء
في ذلك ان النفس ككثير ما تدرك ما لا وجود له في الخارج كالناسم
والمبرسم فانهما يدركان اشياء لا وجود لها في الخارج على نحو
ادراك ما في الخارج ومعتمدا الاولين ان المعلوم بالذات ما كان ملتقفا
اليه بالذات ولا شك ان احين رأينا زيدا امثلا كان النفات
النفس الى جانب المعلوم الذي هو زيد الموجود في الخارج حتى
لو اريد الحكم على صورته يحتاج الى النفات آخر من النفس بل نقول
ثبوت الصورة انما هو بالدالة المثبتة للوجود الذهني والعوام الذين
ليس لهم علم بارتسام الصور وكذا المتكلمون النافون لارتسام

٩ حاصل الجواب اننا لانسلم
ثبوت الوجود الذهني في العلم
التصديق لان الدليل القائم
على الوجود الذهني على
تقدير تمامه انما يقوم في باب
التصورات بل في المعدومات
وفيه شيء وهو انهم فسروا
العلم بالصورة الحاصلة ثم
قسموها الى التصور
والتصديق وهذا ينا فيه
والجواب ان المجيب مانع
لكون الدليل تاما في باب
التصديقات فارجع
الى المطولات فتأمل
٦ حاصله اننا لو سلمنا ان دليل
الوجود الذهني تام في باب
التصديقات ايضا نقول
لا نسلم لزوم كون النسبة
نوعين لانه انما يلزم ذلك اذا
كان اتحاد كل منهما مع
المعلوم مأخوذا بالاعتبار
المذكور

الصور يدركون ما يدركه الحكماء بلا فرق فالعلوم ليس الاما هو
الموجود في الخارج والتحقيق في ذلك ان هذا نزاع لفظي وذلك
لان الحق هو ان المعلوم بالذات هو الماهية من حيث هي مع قطع
النظر عن كونه موجودا في الخارج او حاصل في الذهن فن قال
ان المعلوم هو الامر الخارجي فاراد به هذا وكذا من قال
انه هو الصورة فالقائل الاول اراد بالامر الخارجي ما عدا الصورة
الذهنية من حيث انها صورة ذهنية قائمة بانفس لا موجود
في الخارج وكيف يقول عاقل ان المعلوم انما هو الاشياء الموجودة
في الخارج فيذكر ادراك المعلومات الخارجية والقائل الثاني
اراد بالصورة الماهية المألومة فان اطلاق الصورة على هذا المعنى
شائع بينهم ونفي كون المعلوم امر خارجيا بناء على حمله على ما هو
الظاهر على ما يفهم من دليله وح ان اراد بالمعلوم بالذات ان يكون
الاتفات اليه بالذات كما يفهم من كلام سبب المحققين فلا غبار عليه
اصلا وان اراد به الحاصل في الذهن بالذات فهو الماهية
من حيث هي من غير تقييدها بالذهن وغيره لان الطبيعة لا بشرط
شيء متقدم على المأخوذ بشرط شيء على ما صرح به الشيخ
فالعلوم بمعنى ما هو معلوم اولا وحاصلا في الذهن سابقا هو هذا
واما العلم فهو الصورة من حيث هو صورة ذهنية وهي غير معلومة
بالذات بهذه الملاحة لا من حيث القصد ولا من حيث الحصول
في الذهن والوجود وما ذكرنا من جعل النزاع لفظيا مما افاده المحقق
الدواني وغيره مما ينبغي ان يعلم انهم اختلفوا في ان الالفاظ
هل هي موضوعة للمعلوم الخارجي او للصورة الذهنية قال بعض
الافاضل هذا الخلاف فرع الخلاف في ان المعلوم بالذات ماذا
اذلنا نزاع في ان الالفاظ موضوعة بازاء ما هو معلوم بالذات وقد عرفت
ان الاول افظى فاعلم ان هذا ايضا لفظي فاعلم فعمل المريفعة
(قوله الاور الحاصلة صورها في العقل) وهذا يشعر بان الصور

قوله لا الموجود في الخارج
يعني ان المراد بالامر الخارجي
ليس ما هو المتبادر وهو
الموجود في الخارج بل المراد
به ما عدا الصورة الذهنية من
حيث انها قائمة بانفس
فيشمل المعلوم في الخارج
والموجود فيه وكيف يقول
العاقل بان المراد به الموجود
في الخارج ولا يكون المعلوم
الا هو ضرورة تعلق علمنا
بالمعلومات حتى نحكم عليها
باحكام ايجابية او سلبية
فيجعل الامر الخارجي على
الماهية

الجسمانية كصور الكليات والمجردات حاصلة في النفس الناطقة
والامر كذلك عند الكثير ولكن حصول صور الجسمانيات فيها
بواسطة الالات الجسمانية لان حصول صورة البصر فيها فرع قبح
البصر لا يقال ان الصور الجسمانية او حصلت فيها لزم انقسام
النفس الناطقة لانا نقول لانم ذلك لجواز ان يكون حلولها غير
سرياني فليكن جواريا وهذا هو التحقيق ومن قال بان حلولها
سرياني قال بان الصور الجسمانية حاصلة في الالات واعلم ان
هذا يشعر بان النفس الناطقة تدرك غيرها من المجردات سواء
كانت نفوسا بشرية او عقولا على الوجه الجزئي وهو
ليس بعيد لمن له قلب منور بنور الولاية ولكن المستفاد من كلام
مولانا الفاضل ميرزا جان خلاف ذلك فانه قال ان الدلائل
المذكورة انما تدل على انه لا يمكن ادراك الماديات الا بواسطة
الالات الجسمانية ولا تدل على انه لا يمكن ادراك النفس بدونها
الجزئيات المجردة لكن اذا راجعنا الى وجداننا لم نجد شيئا من
الجزئيات المجردة مدركا لنا على الوجه الجزئي وعلمنا بانفسنا
حضورى وليس الكلام فيه وتذكر نفوس غيرنا وسائر المجردات
على الوجه الكلى انتهى والوجدان لا يكون حجة على الغير فيجوز
كون المجرد مدركا على الوجه الجزئي كما ذكر فتأمل ولكن المحققين
متفقون على ان المدرك للكليات والجزئيات هو النفس الناطقة وعلى
ان نسبة الادراك الى الالات كنسبة القطع الى السكين وعلى القول
الثاني لا بد من التأويل بان يقال معنى قوله في العقل عند العقل فظهر
ان التصور المراد في العلم الصورة الحاصلة عند الذات المجردة وعند
بعض ان الالة مدركة حقيقة (قوله والتصديقية) واعلم ان ههنا
مباحث نفيسة لا بد من تحصيلها لمتعاطي الفن (المبحث الاول
ان التصديق عند الحكماء امر بسيط وهو الادراك مع الاذعان مثلا

قوله المراد في للعلم واعلم
ان العلم والتصور والادراك
الفاظ مترادفة ومعنى الكل
الصورة الحاصلة عند الذات
المجردة فهذا منطبق على
جميع المذاهب

في تحوز يد قائم امور الاول عنوان الموضوع وهو المفهوم والثاني ذات الموضوع وهو ما صدق عليه ذلك المفهوم ويعتبر المفهوم اذا كانت القضية طبيعية والا فالذات والثالث عنوان المحمول وهو مفهوم قائم مثلا والرابع ما صدق عليه هذا المفهوم وهذا لا يعتبر اصلا والخامس النسبة وهي اتحاد المحمول مع الموضوع ذاتا على معنى ان ما صدق عليه العنوانان امر واحد وهذا معنى الحمل عندهم وهذه النسبة تتعلق بها الادراك الاول التصور الساذج وهو في مرتبة الشك وتسمى تلك النسبة في هذه الحالفة نسبة حكمية والثاني الادراك مع الاذعان وهو الحكم وتلك النسبة تسمى نسبة تامة خبرية ويطلق عايتها الحكم ايضا بعد كونها مدركة بالادراك الرابع فالحكم عندهم مشترك لنظي وقال بعضهم ومنهم العلامة التفتازاني ان الحكم هو اذعان النفس لاحد طرفي النسبة اعني الاثبات والنفي (ثم اعلم انهم قسموا الحكم الى اقسام منها الشك ومنها الوهم مع انه لا اذعان فيهما اصلا وهذا سؤال مشهور فانهم تارة قسموا الحكم وتارة التصديق وتارة الاعتقاد المراد في له الى اقسام اغنى عن ذكرها شهرتها وعدوا منها الشك والوهم مع انه لا حكم فيهما فانه لا بد فيه من الرجحان ولا رجحان فيهما اصلا لان الشك يقتضي المساواة والوهم هو جانب المرجوح والجواب ان ذكرهما ليس لكونهما قسمين بل باعتبار ٩ ان امتياز الاقسام يتوقف على تصورهما لانهما ذكر في معرض الاقسام اعتمادا على ظهور حالهما من عدم الاندراج تحت المقسم من الحكم وامثاله وبعضهم جعل المقسم ماعنه اذكر الحكمي وهو العبارة الدالة على الحكم كقول النائم زيد قائم فانه دال على الحكم دفعا لذلك السؤال كما لا يخفى وما ذكر من بساطة التصديق هو التحقيق ومحصل الكلام ان التصديق عندهم هو الادراك مع الاذعان او نفس الاذعان فعلى القولين امر بسيط والتصورات الثلاثة شرطه وعند الامام فخر الدين الرازي ان

٩ قوله بل باعتبار ان امتياز الاقسام من اليقين والظن والتقليد والجهل المركب والاول هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع وكذا الرابع الا انه غير مطابق للواقع وقيل ان الثبات غير معتبر في مفهومه لجواز الزوال والثاني الطرف الراجح والوهم هو الطرف المرجوح والثالث هو الجزم بناء على حسن ظن لقائله والشك هو التردد بين الوقوع والا وقوع فالشك يخالف الاعتقاد والوهم خلاف الظن والاشياء تنكشف باضدادها كما لا يخفى فتأمل
محد

التصديق امر مركب من الحكم ومن التصورات الثلاثة فالتصورات شرط له وقال السيد السند قدس سره وهذا اي مذهب الحكماء هو الحق اي هو الصواب لان لكل واحد من التصورات التصديق طريقا موصلا وموصل التصور القول الش وموصل التصديق القياس والمحة وهما موصلان الى التصديق ان كان الحكم نظريا وان كان بديهيا وكان الاطراف نظرية يلزم اكتساب التصديق من القول الش فلا يمتاز كل منهما بطريقة وهو خطأ عندا هل الفن وقال مولانا داود في حاشيته على الحاشية الصغرى ان الحق بمعنى الراجح لانه موافق لما هو غرضهم من تقسيم العلم اليههما اي الى التصور فقط وإلى التصديق وغرضهم تمييز كل منهما بطريق موصل له وقدمى ان هذا الغرض لا يحصل على اصطلاح المتأخرين انتهى وفيه نظر لانه قال قدس سره في شرح المواقف جعل التصديق مركبا من الحكم والتصورات سواء كان الحكم فعلا او ادراكا لوجهه انتهى وقال في الحاشية في مقام التعليل لافائدة لاعتبار تركيب الحكم مع غيره لانه اي الحكم وحده يمتاز عما عداه بطريق كاسب انتهى والحاصل ان كلامه في شرح المواقف يدل على انه اي الحق مقابل الخطأ ثم التصديق على ما يقتضيه عبارة المتأخرين هو الادراك المقارن للحكم وهو التصورات الثلاثة ويقال له المذهب المستحدث في التصديق ثلاثة مذاهب والحق مذهب الحكماء كما مر (والمبحث الثاني ان الحكم من قبيل الادراك وهو من مقولة الكيف او من مقولة الانفعال لانه الصورة الحاصلة عند الذات المجردة او قبول الصورة والاول المشهور عند الحكماء او هو فعل من افعال النفس عند الامام وهو المذهب المشهور وقيل ان الامام يرى منه وانما نشأ ذلك من اشتراك لفظ الاسناد وامثاله بين المعنى اللغوي الذي هو ضم احد المفهومين الى الآخر على وجه خاص هو الايجاب والسلب فانه فعل من افعال النفس وبين المعنى

قوله ان الحكم وقد عرفت ان الحكم مشترك لفظي والكلام ههنا فيما هو من قبيل العلم لا فيما كان من اجراء القضية لانه من قبيل المعلوم مثله قوله او هو فعل فعلى هذا وجه التكليف بالايان وهو التصديق ظاهر لانه مقدور لانه فعل اختياري اما على تقدير كون التصديق ادراكا فليس بظاهر لان النفس قابلة لتلك الصورة لفاعلة والجواب ان الادراك مقدور مطلوب تحصيله بالافكار وهو ترتيب الامور المعروفة وذلك الترتيب فعل فالايان بهذا الاعتبار مقدور ومكلف به كما لا يخفى مثله

الاصطلاحى وهو الاذعان على ما قال ولا ناميرزا جان فى بعض
 تصانيفه (والمبحث الثالث فى بيان امور منها ان النسبة الحكمية
 عند المتأخرين هى مورد الايجاب والسلب معا ويقال لها النسبة
 بين بين وهى واحدة فى الموجبة والسالبة وهى عبارة عن اتحاد
 المحمول مع الموضوع على وجه التقييد ولذلك سميت نسبة
 تقييدية ايضا ومنها بيان معنى الوقوع واللاوقوع عندهم وهو
 المطابقة لما فى نفس الامر وعد مهما فالمعنى فى المثل المذكوران
 اتحاد القائم مع زيد مطابقا لما فى نفس الامر اذ ليس بمطابق
 له فالوقوع واللاوقوع صفتان للنسبة بين بين فتقول المحشى كوقوع
 النسبة اولا وقوعها ناظر الى هذا المذهب ومنها ان النسبة
 الحكمية عند القدماء متعددة وهى النسبة التامة الخبرية وهى
 الوقوع فى الموجبة واللاوقوع فى السالبة ومنها بيان معنى الوقوع
 واللاوقوع عندهم وهما اتحاد المحمول مع الموضوع وعدم اتحاد
 معه فهما صفتان للمحمول وهذا هو الحق فلو قال المحشى
 كالوقوع واللاوقوع اكان اولى كما لا يخفى ومنها ان اجزاء القضية
 اربعة عند المتأخرين وثلاثة عند المتقدمين لان النسبة الحكمية
 وهى النسبة الخبرية والحكم وهو من قبيل المعلوم واحد عندهم
 وهذا النزاع متفرع على النزاع فى اثبات النسبة التقييدية فهو
 نزاع حقيقى لالفظى كانه هو مو لا ناداود فى حاشية الحاشية الصغرى
 للامعة الكبرى على شرح الشمسية اللهم الا ان يكون النزاع بين
 المتقدمين ايضا فيكون النزاع فى هذا المقام متعددا لا واحدا
 ومنها ان المتأخرين قالوا ان التصديق يمتاز عن التصور باعتبار
 المتعلق ايضا فلا يتعلق التصور بما يتعلق به التصديق من وقوع
 النسبة اولا وقوعها بل انما يتعلق بغيره من النسبة واطرافها
 فالتصديق عندهم متعلق بوقوع النسبة اولا وقوعها والتصور

قوله هو الحق لان النسبة بين
 بين مما اخترعها المتأخرون
 ولا يدل عليها اللفظ وبطل
 الوجدان على عدمها على
 ما قالوا

قوله لان النسبة مسوقة
 لاثبات ان اجزاء القضية ثلاثة
 عند القدماء واما كون
 اجزائها اربعة عند
 المتأخرين فمعلوم مما سبق
 قوله اولى لانطباقه على
 المذهب الراجح كما لا يخفى

ادراك متعلق بغير ذلك فامتناز باعتبار المتعلق كما كان بحسب
الذات ومنها ان الحكماء قالوا لا حجر في التصور بل يتعلق بما يتعلق
به التصديق وغيره من الاشياء فلا امتياز بينهما الا بحسب الذات
واللوازم كاحتمال الصدق والكذب دون المتعلق وهو الحق عند
المحققين بشهادة الوجدان الصادق (والمبحث الرابع ان التصديق
ليس تفصيل بل ان النسبة واقعة اولست بواقعة كما يتبادر من
عباراتهم وهي انهم قالوا في تفسير الحكم ادراك ان النسبة واقعة
اولست بواقعة والا يلزم في كل تصديق تصديقات غير متناهية
بل هو امر اجمالي اذا فصل صار ان النسبة واقعة اولست بواقعة
على ما حقق في موضعه ففي عدول المحشى عن هذه العبارة المركبة
المفصلة الى النسبة المفردة المجملة حيث قال كوقوع النسبة او
لا وقوعها اشارة الى ان المتعلق امر اجمالي (والمبحث الخامس في بيان
اجزاء الشرطية المتصلة مطلقا على المذممين واعلم ان النسبة الحكمية
عند القدماء ثبوت شئ عند ثبوت شئ آخر على معنى تحقق قضية
عند تحقق قضية اخرى وهو نفس الاتصال فيتعلق به الادراكان
الاول الادراك المتعلق به بلاذعان وقول وهو ادراك النسبة الحكمية
والثاني الادراك مع الازعان وهو التصديق وهذا في الموجبة اما
النسبة الحكمية في السالبة فهي عدم ثبوت شئ عند ثبوت شئ
آخر على معنى عدم التحقق فيتعلق به الادراكان المذكوران
فالنسبة الحكمية صفة التالى لانه بمنزلة المحمول فاجزاء القضية
ثلاثة بالذات اربعة بالاعتبار والنسبة الحكمية عند المتأخرين
اتصال تحقق قضية بتحقيق قضية اخرى وهي النسبة الحكمية
في الموجبة والسالبة معا فالوقوع واللاوقوع صفة هذا الاتصال
والمتعلق بهما هو الحكم فاجزاء القضية اربعة متغايرة بالذات
لابلان اعتبار كان الامر كذلك عند القدماء (والمبحث السادس

قوله ان التصديق ليس
تفصيل ان نسبة اضافة
التفصيل بيانية بمعنى يتعلق
الحكم اى الادراك مع
لاذعان بالوقوع مثلا حال
كون ذلك الوقوع مجلا
لا مفصلا وهو اى المفصل
قولنا ان النسبة واقعة اى
مطابقة للواقع فتأمل منه
قوله بل هو امر اجمالي اى
التصديق امر اجمالي آولا
ينحى ما فيه من المسامحة
والمراد ان التصديق ادراك
اجمالي متعلق بامر مجمل اذا
فصل ذلك المجمل صار ان
النسبة واقعة اولست بواقعة
كما لا ينحى منه
قوله مطلقا فالشرطية
متصلة مطلقة او متصلة
لزومية او متصلة اتغافية
فقوله مطلقا اشارة الى ان
الشرطية اعم من هذه
الاقسام كما سيجي تفصيلا
ان شاء الله تعالى منه

في بيان اجزاء المنفصلة فالنسبة الحكمية عند القدماء وفوق منافاة
تحقق قضية بتحقيق قضية اخرى اولا وفوق تلك المنافاة
فيتعلق بهما الادراك فان كان الادراك المتعلق بهما بلا اذعان
فهما النسبة الحكمية وان كان مع الاذعان فالادراك المتعلق بهما
تصديق وحكم وكذلك المدرك حكم ايضا كما مر واما عند المتأخرين
الانفصال والمنافاة هي النسبة الحكمية والوقوع واللاوقوع
صفتان لتلك النسبة (والمبحث السابع ان ما ذكر من الاقسام
المحملية في ضمن بيان اجزائها غير حاصر لان ما ذكرته من التفصيل
انما يجري في الجملة الاسمية دون الفعلية مع انها حملية ايضا لانا اذا
قلنا ضرب زيد فلا شك في انها قضية حملية مع انه لا يحكم فيها
باتحاد المحمول مع الموضوع ولا بعدم الاتحاد لاعلى طريقة
الحكماء ولا على طريقة المتأخرين لا يقال انها في قوة قولنا زيد ضارب
لانا نقول ان مدلول الاول غير مدلول الثاني والكلام في مدلولها في نفسها
مع قطع النظر عن امتيازها لامر آخر لانها لا شك في انها قضية
في نفسها والحاصل ان الكلام في المدلول المطابق اذ لا شك في انها
قضية حملية مع انها لا تدخل في الموجبة والسالبة بالمعنى المذكور
فلا يكون التقسيم حاصرا والجواب ان الكلام في القضايا المستقلة على
الحمل بهو هو او هو ليس او ليس هو والكلمات ٦ مع مر فوعاتها ليست
من هذا القبيل فهي خارجة عن المقسم ايضا لا يقل ان تعميم
قواعد الفن مما التزامه السلف والخلف لانا نقول ان التعميم انما
هو بقدر الامكان والحاجة والاحتياج انما هو الى القضايا التي يتركب
منها الحجة وهي انما تكون ما يشمل الحمل والكلمات مع مر فوعاتها
اذا وقعت جزءا للقياس فادام لم يرجع الى ما يشمل الحمل المذكور
لم ينتج نحو ضرب زيد وكل ضارب مولم فان الاولى في قوة زيد
ضارب كما لا يخفى (والمبحث الثامن في بيان نفس الامر حتى يفهم

٩ قوله كما ان الامر ناظر الى
المتنى فا جزاء القضية ثلاثة
بالذات اربعة بالاعتبار لان
نفس اتصال التالى بالمقدم
يتعلق به التصور الساذج
والتصديق فالانصال الثامن
باعتبار كل منهما منفرد
٦ اى الافعال فان الافعال
تسمى كلمات عند المنطقيين
منفرد

معنى وقوع النسبة فانه بمعنى المطابقة للواقع ونفس الامر مثلا كما مر
فمعناها نفس الشيء في حد ذاته والمراد بالامر هو الشيء نفسه واذا قلنا مثلا
الشيء موجود في نفس الامر كان معناه انه موجود في حد ذاته ومعنى كونه
موجودا في حد ذاته ان وجوده ذاك ليس باعتبار الاعتبار وفرض الفارض
بل لوقطع النظر عن كل اعتبار وفرض كان هو موجودا وذلك لوجود
اما وجودا صلي ٦ او وجود ظلي ٩ فنفس الامر يتناول الخارج والذهن
لكنها اعم من الخارج مطلقا اذ كل ما هو في الخارج فهو في نفس الامر
قطعا واعم من الذهن من وجهه اذ ليس كل ما هو في الذهن يكون
في نفس الامر فانه اذا اعتقد كون الخمسة زوجا كان كاذبا غير
مطابق لنفس الامر مع ثبوته في الذهن واما ما يقل من ان نفس
الامر هو العقل الفعال اي العقل العاشر فنظور فيه على ما قال
سيد المحققين في حاشية التجريد فأمـل ٣ في ان نحو كل فاعل
مرفوع هل له نسبة الى نفس الامر اولا وقد يطلق الخارج على
نفس الامر وهو شائع وما ذكرناه في المباحث هو التحقيق المتيسر
بلا اشتباه ولا بأس وبالله التوفيق (قوله تلك المعلومات) وفيه
بحث وهو انهم ان عنوا بالمعلومات التصورية والتسديقية ماصدقنا
عليه من الافراد يلزم ان يكون جميع المعارف والحجج في سائر
العلوم بل جميع المعلومات التي من شأنها الاتصال بموضوع المنطق
وليس كذلك ضرورة ان المنطق لا يبحث عنها اصلا وان عنوا بها
مفهوما نهائيا يلزم ان لا يكون المنطق باحثا عن الاعراض الذاتية لها لان
محاولات مسئلة لا يلحقهما من حيث هما بل الامر اخص فان الانقسام
الى الجنس والفصل لا يعرض للمعلوم التصوري الامن حيث انه
ذاتي والاتصال الى الحقيقة المعرفة لا يلحقه الا لانه حد وكذا الانعكاس
الى السالبة الضرورية لا يعرض للمعلوم التصديقي الا لانه سالبة
ضرورية واتساج المطالب الاربعة لا يلحقه الامن حيث انه
مرتب على هيئة الشكل الاول ولا يرد هذا البحث على القول بان

٦ وهو مصدر لآثار ومظهر
الاحكام فان النار مثلا لها
وجوده يصدر عن آثارها
ويظهر عنها احكامها من
الاحراق والاضاءة وغيرهما
وهذا يسمى وجودا عينيا
واصلا وخارجيا ٦
٩ وهو مثلا وجودها في القوة
الدرائة سواء كانت لنا
او للبأدي العالمة وهذا
لوجود يسمى وجودا ذهنيا
وظليا وغير اصلي ٦
٣ وجهه التأمل انه ليس
للمفوضات الاصطلاحية
والشرعية نفس الامر بالمعنى
المذكور لانه اذا قطع النظر
عن اعتبار المصطلح
واعتبار الشارع لا ثبت
المحمولات للموضوعات اما
بعد اعتبار ذلك فلهما نفس
الامر فان قولنا الفاعل
مرفوع في نظر الواضع
وقولنا الحرام في شرعنا
وحلال في شرع موسى
صديق ٦

وضوع المنطق المعقولات الثانية فان البحث عن احوالها من حيث تنطبق على المعقولات الاولى على ما تقرر في موضعه والمقصود بيان ان القول الثاني مختار المحققين فلا تغفل (قوله من حيث نفعها في الاتصال) لم يقل من حيث انها توصل الى مجهول تصوري او تصديقي كما قال الكاتب لان نفس الاتصال عرض ذاتي يثبت في العلم بالدليل فلا يكون بظاهرة قيدا للموضوع بل لابد من انشأه بل كما ينبغي (قوله في اتصال العقل) من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله ثم ذلك بحتم ان يكون بينا لحاصل المعنى او اشارة الى ان لام التعريف عوض عن المضىف اليه (قوله تصورية او تصديقية) تقسيم للمجهولات لما انحصر العلم في التصور والتصديق انحصر المعلوم في التصور والتصديق به قطعا وانحصر المجهول ايضا في التصوري والتصديقي لان ما كان مجهولا اما ان يكون بحيث اذا علم وادرك كان ادراكه تصورا واما ان يكون بحيث اذا ادرك كان ادراكه تصديقا (قوله ظرف مستقر) اعلم ان الجار والمجرور يسمى ظرفا تشبيها بآطراف المصطلح الذي ما فعل فيه فعل مذكور من زمان او مكان لا حاجة الى الفعل او معناه احتياج الظرف اليه ثم الظرف المستقر هو ما تعلق به عامل مقدر وكان له محل من الاعراب نحو زيد في الدار اي مستقر او استقر والخربا لخر اي مقتول او يقتل فالظرف في المثالين مرفوع المحل خبر لمبتدأ لوقوعه موقع عام له المقدر المرفوع على الخبرة وعامله واجب الحذف وان كان عاما كائثال الاول وضميره لا يحذف معه لانه ينتقل الى الظرف ويستقر فيه وجائز الحذف ان كان خاصا وضميره يحذف معه نحو زيد من العلماء اي معدود من العلماء فسمى مستقرا لاستقرار معنى عام له فيه بخلاف اللغو وهو ما تعلق به عامل مذكور او مقدر لم يحذف نسبيا منسبا فلم يكن لمجموعه محل من الاعراب بل للمجرور فقط ٧ (قوله

قوله والمقصود بيان ان القول آه وقدم ان محمول الفن ما ينحل اليه محمولات المسائل فمحمول الفن هو الموصل مطلقا سواء كان الاتصال قريبا او بعيدا وابعده وذلك الموصل المطلق مساو لموضوع الفن وبهذا يندفع البحث عنهم فاعلم

٩ لا يقال بحيث الظرف المستقر لا ينبغي ذكره ههنا لانا نقول قديما في الفن ما ليس منه لا يوضح ما يكاد يخفى تصوره على اذهان المتعلمين كما قال شارح المطالع والامر كذلك لانه مأخوذ على الوجه الغير المشهور كما لا ينبغي

٧ وبهذا امتاز عن الجائز الحذف من المستقر فان الاعراب فيه للمجموع

الانسان من حيث هو هو) كلّي طبيعي او ماهية لا بشرط شيء
او نحو ذلك والمشهور فيما بين القوم هو ان الماهية لا بشرط شيء يسمى
كليةا طبيعيا. لكن الاولى ان يسمى الماهية لا بشرط شيء
طبيعة لانها طبيعة من الطبايع اى حقيقة من الحقائق وماهية من
الماهيات وان يسمى الصورة الحاصلة من الماهية في العقل كليةا
طبيعيا وذلك لان الصورة معنوية بالنسبة الى الطبيعة التي هي الماهية
من حيث هي ومعروضة لمفهوم الكلّي قسمية الصورة العقلية
بالكلّي الطبيعي انبى لا تصافها بما هو مفهوم هذا المركب
دون الماهية لا بشرط شيء اذ لا يظهر فيها معنى النسبة الى الطبيعة
وايست هي ايضا متصفة بالكلية وانما المتصف بها الصورة
الحاصلة منها في العقل على ما قال سيد المحققين في حواشي التجريد
وفيه ان الماهية لا بشرط شيء طبيعة من الصبايع كما مر فعنى
النسبة انها اى كل فرد منها منسوبة الى الطبيعة المطلقة كالعامل
اللفظي ومعنى كون الكلّي موجودا في الخارج ان الطبيعة التي
يعرضها الكلية في العقل بمعنى ان يتصورها العقل من حيث هي
وينسبها الى كثيرين بكونها مشتركة بينهما موجودة في الخارج
فتأمل ٣ فن حيث ايمان الاطلاق وقد يكون للنقييد وقد يكون
للتعليل فالحيثية لها اطلاقا ثلاثة فعلى هذا يجوز ان يكون قوله
من حيث نفعها للتعليل ويكون طرفا نفعها للبحث اى يبحث عن
عوارض المعلومات التصورية او التصديقية بسبب نفعها في
الابصال الى المجهول يعنى الباعث للباحث على البحث عن احوالها
كونها موصلة اليه وهذا يشعر بان البحث ليس عن مطلق احوالها بل
عن احوالها التي لا يصلح دخل في عروضها والام يكن الابصال
باعثا له على البحث عنها فالاعراض وان كان جمعا مستغرقا بالام الا
ان هذه القرينة مخصصة لها ومن ههنا يعلم ان المعلومات التصورية

٣ وجه التأمل ان ما ذكرته
لا يدفع الاولوية المذكورة
ونما يكون ما ذكره صحيحا
بما ذكرته من التكلف

والتصديقية ليست موضوعا للمنطق مطلقا بل مقيدة بصحة
 الاتصال ويجوز ان يكون متعلقا بانثبوت المنفعة من المصالح لان قوله
 للتصورات والتصدقات صفة اى الاعراض الذاتية الثابتة لهما
 وحينئذ يكون الحثية للتعلييل ويجوز ان يكون متعلقا بالاعراض
 لكونها متضمنة لمعنى الحقوق والا قرب ماذكره المحشى كما سيجي
 الاشارة اليه ولا يخفى ان قيد الحثية للتقييد على ماذكره المحشى
 (قوله اذ المقصود اى من قيد الحثية) يعنى لا يخلو الامر عن هذين
 الاحتمالين بان يكون قيد المعلومات اذ المقصود آه ففيه رد على
 برهان الدين حيث قال ان التقييد بالحثية تخصيص الاعراض
 الذاتية انتهى والحق ان كلا منهما مستلزم الآخر ولكن الاقرب
 ما قال المحشى لان الغرض تقييد الموضوع ٩ (قوله مأخوذة ومعتبرة
 والمأخوذة والمعتبرة) قوله والمصدقات بهما صوابه والمصدق
 بها (قوله ليس مطلقا) هكذا فى النسخة المول عليها صوابه
 ليست مطلقا موضوع المنطق بل هى مقيدة بصحة الاتصال الى
 موضوع له فتأمل (قوله والسرفى ذلك) اى سبب التقييد انه لو
 كانت المعلومات مطلقا موضوع المنطق يلزم ان يكون جميع العلوم
 كلها المنطق فكلمة من ليست فى محلها ولو قال يلزم ان يكون
 كل علم مدون من المنطق لكانت فى محلها وان كان مقصودة بقوله
 جميع العلوم ماعدا المنطق كانت ايضا فى محلها واللازم بط
 فلذا قيد الشارح العلامة وقال من حيث نفعها وفيه انه انما يلزم
 ذلك لو اريد بالمعلوم ما صدق عليه العلوم لانه لو اريد به العلوم
 من حيث المفهوم لا يلزم لان النحو مثلا يبحث عن احوال
 الكلمة من حيث وقوعها فى التراكيب العربية فالكلمة
 المعتبرة من هذه الحثية اخص من المعلوم المأخوذ من حيث المفهوم
 واللاحق باعتبار الاخص غريب والتقرير التام انه ان اخذ

٩ لان تمايز العلوم بتمايز
 الموضوعات لا بتمايز
 المحمولات لانها غير معتبرة
 كما مر

٤ وجه التأمل انه يمكن
 ارجاع ضمير المذكر باعتبار
 ماذكر

المعلوم باعتبار الماصد في يلزم ذلك وان اخذ باعتبار المفهوم
لا يصدق التعريف على شئ لانه لا يبحث في علم عن احوال المعلوم
من حيث انه معلوم فتأمل ولان المنطق لا يبحث عن جميع احوال
المعلومات التصورية والتصديقية بل عن احوالها باعتبار صحة
اوصالها الى المجهول وتلك الاحوال هي الاوصال وما يتوقف
عليه الاوصال واما احوال المعلومات لامن هذه الخبيثة اعني صحة
الاوصال ككونها موجودة في الذهن او غير موجودة فيه وكونها
مطابقة لما هيته الاشياء في انفسها او غير مطابقة لها الى غير ذلك
من احوالها فلا يبحث المنطق عنها لان غرضه لا يتعلق به بل يبحث
عن هذه الاحوال في العلم الالهي من الحكمة فوضوح المنطق مقيد
بصحة الاوصال لا بنفس الاوصال لانه عرض ذاتي يثبت في العلم بالدليل
ثم اعلم ان الاحوال المبحوث عنها في المنطق ثلثة اقسام احدها
الاوصال الى المجهول تصوري اما بان كنهه كما في الحد اتم واما بوجه ما
وهو اما ذاتي او عرضي كما في الحد الناقص والرسم التام والناقص
وذلك في باب التعريفات وثانيها ما يتوقف عليه الاوصال الى
المجهول التصوري توقفا قريبا ككون المعلومات التصورية كلية
وذاتية وعرضية وجنسا وفصلا وخاصة فان الموصل الى التصور
يتركب من هذه الامور فالإصـال يتوقف على هذه الاحوال
بلا واسطة فان قلت قديدا كر في المنطق الجزئية مع انها ليست
من هذه الاحوال قلت ذكرها على سبيل الاستطراد والبحث عن
هذه الاحوال في باب الكليات الخمس وثالثها ما يتوقف عليه
الاوصال الى المجهول التصديقي توقفا بعيدا اي بواسطة ككون
المعلومات التصورية موضوعات ومجولات والبحث عنها في ضمن
القضايا واما احوال المعلومات التصديقية التي يبحث عنها في
المنطق فثلثة اقسام ايضا احدها الاوصال الى المجهول التصديقي

قوله ولان المنطق آه وجه
ثان لو جوب التقييد بقيد
الخبيثة فكأنه قال انه لا بد
من هذا التقييد لانه لو لم يقيد
به لزم المحذور المذكور ولانه
لا يبحث عن جميع الاحوال
بل يبحث عن الاحوال التي
يترتب عليها غرض المنطق
والفرق بين الوجهين ظ
م

يقينا كان او غير يقيني جازما او غير جازم وذلك مباحث
 القياس والاستقراء والتثيل التي هي انواع الحجج وثانيتها ما يتوقف
 عليه الايصال الى المجهول التصديقي توقفا قريبا وذلك مباحث
 القضايا وثانيتها ما يتوقف عليه الايصال الى المجهول التصديقي توقفا
 بعيدا ككون المعلومات التصديقية مقدمات وتوالي فان المقدم
 والتالي قضيتان بالقوة القريبية فهما معدودان في المعلومات
 التصديقية دون التصورية بخلاف الموضوع والحمول فانهما
 من قبيل المعلومات التصورية ٧ وبهذا التفصيل علمت الاعراض
 الذاتية لموضوع المنطق وميزت تلك الاحوال المبهرث عنها نوع
 تمييز فلا تغفل وبالله التوفيق (قوله كما قيل) اي كما قال بعض
 المتكلمين وقال بعضهم هو ذات الله وقال بعضهم الموجود بما هو
 موجود ٤ (قوله لانفس الايصال) معطوف على الصحة لاعلى
 الكون اذ لا صحة له ولذلك عدل الشارح العلامة عما قالوا من
 حيث انها توصل الى قوله من حيث نفعها فتبصر (قوله المبهرثة
 عنها) صوابه المبحوث عنها كما لا يخفى (قوله المطلوب اثباتها
 بالبرهان) مني على الغالب (قوله فانها مجمل آه) اي الايصال
 وما يتوقف عليه مجمل شامل على المحمولات كلها لمسائل المنطق
 كما ظهر لك من التفصيل المذكور (قوله ليكونها راجعة)
 اي لكون المحمولات راجعة الى الايصال وما يتوقف عليه الايصال
 بل الى الايصال مطلقا قريبا او بعيدا او بعد كما مر (قوله فلا يكون
 جزءا من الموضوع) اي فاذا كان كل منهما اي الايصال وما يتوقف
 عليه الايصال من الاعراض الذاتية المطلوب اثباتها بالبرهان
 لا يكون شيئا منهما جزءا من الموضوع وقيداله لانهما لا يثبتان في
 العلم بالبرهان والادار وسيجيء بيانه فضعيف لا يكون راجع اليهما
 وافراده باعتبار ما ينحل اليه او باعتبار كل منهما (قوله لان الموضوع

٧ وقد ظهر من هذا المقام
 ان في قولهم المعلومات
 التصديقية مجازا لان
 اطلاقها على المقدمات
 والتوالي مجاز كما لا يخفى
 ٤ اي من حيث هو غير مقيد
 بشئ والقائل طائفة ومنهم
 حجة الاسلام

وقيده يجب ان يكون مسلم الثبوت) يعنى لا يثبت موضوع العلم واجزأؤه
 فى العلم فان موضوع العلم الطبيعى مركب من الهىولى والصورة
 الجسمية فان كلا منهما يثبت فى العلم الالهى وهو العلم الاعلى ٦
 لما مر من ان موضوعه هو الموجود المطلق من حيث هو والادار ٨
 على ما فى المحاكات وغيرها لان ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت الميث له
 فلوا ثبت وجود الموضوع فى ذلك العلم توقف ثبوت الوجود له على ثبوت
 الوجود له وهو عين الوجود الموقوف عليه فيلزم توقف الشئ على
 نفسه وفيه نظر لان معنى قولهم ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت الميث
 له انه مستلزم له ٤ فيجوز ان يكون ثبوت الميث به عين هذا الميث
 فالوجه ان يقان فى التعليل ان وجود الموضوع لما كان ممتازا عن
 الاعراض الذاتية المبحوث عنها فى العلم بكونه موقوفا عليه
 لم يجعلوا وجود الموضوع من الاعراض الذاتية ولم يستحسنوا ذلك
 فتفطن (قوله فلا يثبت) من الانبيات دون الثبوت وهو ظاهرا
 (قوله حتى ينتهى) اى ينتهى العلم والمعنى انه يثبت موضوع كل
 علم فى علم آخر اعلى منه والحال يستمر على هذا المنوال الى ان ينتهى
 الى علم موضوعه بين الثبوت كالعالم الالهى ٣ (قوله الى ما موضوعه
 بين الثبوت) اى الى علم موضوعه بين الثبوت كالموجود فانه من
 حيث هو هو موضوع العلم الالهى من الحكمة فالوجود ليس جهة
 البحث اذ لا يبحث فيه بان ذلك موجود وهذا ليس بموجود بل البحث
 فيه عن العلية والمعلولية والوجوب والامكان العارضة من جهة
 الوجود ففقد الحثية هذه جزء الموضوع وقد يكون جهة البحث
 بان يكون بيان النوع الاعراض الذاتية المبحوث عنها وان كان له نوع آخر
 منها نحو قولنا موضوع الطب بدن الانسان من حيث الصحة والزوال
 عنها فان البحث فيه من هذه الجهة ويرد على الاول وجهان الاول
 ان موضوع العلم الالهى ليس مركبا من الوجود والموجود وليس

٦ لان موضوعه اعم من
 موضوع الطبيعى او اشرف
 منه

٨ قوله والا يعنى لو اثبت
 موضوع العلم واجزأؤه فيه
 يلزم الدور منه

٤ قوله مستلزم له والقول
 بان الوجود مستثنى عن هذه
 القواعد منظور فيه لان
 الاستثناء عن القواعد
 الكلية وظيفة اهل العربية
 لان قواعدهم ظنية لا يقينية
 كما لا يخفى منه

٣ فان موضوعه الموجود
 من حيث هو هو عند الاكثر
 منه

البحث عن اعراض هذا المجموع ذليس المجموع امر المحققا ٦ حتى
يبحث عن اعراضه في اعلى العلوم ٩ الحقيقة والثاني انه لا يلزم
من عدم ٧ كون الوجود جهة البحث ان يكون جزأ لجواز ان يكون
خارجا معتبرا في البحث وذلك هو الحق فقيد الحيثية فيما هو جزء
الموضوع معناه قيد الموضوع في صحة موضوعيته غير مستفاد من
المحمولات وفيما هو جهة البحث معناه قيد هو يحمل المحمولات
ومستفاد منها هو سبب لخصوصية جملها على ما تقرر في موضعه
ويمكن الجواب عنهما بان قولهم جزء الموضوع مسامحة والمراد به
انه قيد خارج عن الموضوع وصحح لموضوعية الموضوع ولا يكون
الموضوع موضوعا الابه ولا ينم موضوعيته الابه فكأنه كالجزء في كونه
موقوفا عليها فاطلقوا عليه الجزء فرقا بين القيدين وقولهم بين
الثبوت يؤيد ما ذكرنا من التأويل والتوجيه فان معنى بين الثبوت
بين الوجود والمركب من الماهية والوجود ليس بوجود فضلا عن
ان يكون بين الثبوت كما لا يخفى على التأمل وادرد على الثاني ان الحيثية
او كانت بيانا للاعراض المبحوث عنها والاعراض مبحوث عنها عن
تلك الحيثية يلزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم سبب المحوق عليه
واجب بان المراد بالحيثية التي هي سبب لحوقها المعتبرة قبدا
للموضوع حيثية الاستعداد لعروضها كحيثية الاستعداد
للحكمة في الطب والحركة والسكون في العلم الطبيعي وفيه بحث اذ
لا يتمشى في مثل قولهم موضوع علم السماء من الطبيعي اجسام العالم
من حيث الطبيعة اذ لا يصح تفسيره بحيثية استعداد الطبيعة
وان امكن تأويله بصرف الطبيعة الى تأثيرها والحق من الجواب
ان حيثية الحكمة مثلا اعتبارها واعتبارها غيرها وليست غلة
المحوقها بل لجلها والفرق بين اعتبارها في الموضوع والمسائل
بانه في الاول بالعروض وفي الثاني بالجزئية ولو صح حديث الاستعداد

٦ لان الوجود اعتباري
لانه من المقولات الثانية
فالمجموع اعتباري منه
٩ قوله العلوم الحقيقية اي
العلوم الحكمية بفتح الكاف
كما في الارضية وان كان
القياس السكون سماء
علومهم علوما حقيقية لعدم
تبدلها بتبدل الاديان
عندهم منه
٧ وانما يلزم ذلك لو كان
نقيضين وليس الامر كذلك
فلا يلزم ذلك منه
٤ اي الصورة النوعية مثلا
العناصر كلها مشتركة
في الصورة الجسمية والهيولى
فالجسم مشترك واصورة
النوعية مختصة لان لكل
منها صورة نوعية منه

لما احتيج الى هذا الفرق فالقييد والذنب الاعتبار لانفس الصحة
 التي هي مجمل تفاصيل المحمولات فما هو السبب ليس نوعا
 للاعراض المقصودة وما هو نوع ليس سببا ولئن سلم ان الصحة
 هو السبب لكنها سبب البحث والالحاق بمعنى ان حصواها لكونها
 غاية داع الى البحث عن تلك الاعراض لانها سبب الحق في
 نفس الامر حتى يلزم توقف الشيء على نفسه فيثبت ان قيد الحيثية
 ليس بياناً لنوع الاعراض بل لسبب البحث عنها وجليها فالخامس
 ان حيثية الشيء اعتبارها ٤ في كلا القسمين ٩ ويكون سببا للبحث
 والالحاق في كليهما لكن مدخولها اذا كان جزء الموضوع يكون سبب
 صحة الموضوعية ومقتضيا اياه واذا كانت جهة البحث يكون
 سبب الحمل وداعيا اليه في الكل سميانه مجمل تفاصيل المحمولات
 سواء كان غاية كالصحة في الطب او لا كالغبر في العلم الطبيعي
 فظهر ان التأويل بصحة الايصال والاستعداد غير صحيح ٥ على
 ما تقرر في موضعه ويمكن الجواب عن النقض بموضوع علم السماء
 بان المراد بالطبيعة لازمها وهو الاستعداد الحاصل للجسم
 للاعراض فكان القيد حيثية الاستعداد وهذا الصنف اقرب
 مما مر من التأويل بالتأثير فأمل ٢ (قوله والسرف في ذلك) اي سبب
 وجوب كون الموضوع وقيدته مسلمى الثبوت (قوله ان حقيقة العلم
 اثبات الاعراض الذاتية) اي حقيقة العلم هو التصديق بثبوت
 الاعراض الذاتية لموضوع العلم وقدم اطلاقات العلم ومنها
 التصديقات بالمسائل المخصوصة عن الادلة والمراد ههنا هذا
 (قوله على ما هو معنى الهلية المركبة) اي على طريق اثبات
 الاحوال للموضوع الموجود فلا يدخل الوجود في تلك الاعراض
 وهذا امر عادي لاعقلى وقدمر الاشارة اليه واعلم ان هل قسمان
 بسيطة وهي التي يطالب بها وجود الشيء ٦ اولا وجوده كقولنا هل

٤ لما كان اضافة الحيثية
 الى الشيء بيانية جعل الضمير
 ضمير التأنيث منه
 ٩ الاول جزء الموضوع
 والثاني قيد الموضوع منه

٢ فان هذه المباحث مما يجب
 تحصيلها على اصحاب
 التحصيل فانها قنطرة لفهم
 العلوم كلها منه

٢ واعلم ان الوجود على قسمين وجود الشيء في نفسه ووجود الشيء غيره ففي الاول يكون الوجود محمولا ويسمى ذلك التصديق بسيطا ويسئل عنه بهل البسيطة وفي الثاني يكون الوجود رابطا ويسمى ذلك التصديق مركبا ويسئل عنه بهل المركبة على ما في حاشية التجر يد للسيد السند قدس سره منه

٤ جواب سؤال يرد على قوله فانهما يحمل محمولات مسائل المنطق منه

قوله بل يجب ان يكون آه يعني ليس الامر ههنا كذلك لان القيد والمبحوث عنه متحدان فاجاب بالفرق منه

٦ فاذا ذكره المحشى رد على مولانا داود ايضا وان لم يقصده فتأمل منه

الحركة موجودة اولا موجودة ومركبة وهي التي يطلب بها وجود شيء لشيء اولا وجوده له كقولنا هل الحركة دائمة اولاداً ثمة فان المطلوب فيه وجود الدوام للحركة وقد اخذ في هذه شيان غير الوجود الحركة والدوام وفي الاولى شيء واحد وهو الحركة فلذا كانت مركبة بالنسبة الى البسيطة فالوجود ٢ في البسيطة محمول وفي المركبة رابطا على ما تقرر في محله (قوله ولا شك انها) اي الهلية المركبة (قوله وما قبل ٤) من ان قيد الموضوع الاتصال المطلق قال الشريف العلامة في حاشية شرح المطالع فان قلت لما كان موضوع المنطق مقيدا بالاتصال كان الاتصال من تمتع الموضوع فلم يكن من الاعراض المطلوبة له في هذا الفن بل يجب ان يكون المبحوث عنه فيه احوالا تعرض للموضوع بعد كونه موصلا قلت ما وقع قيدها هو الاتصال مطلقا والبحث انما هو عن الاتصالات المختصة بدرجة تحتها ونقول قيد الموضوع هو صحة الاتصال لنفسه انتهى (قوله بان الاتصالات الخاصة اخص من موضوع المنطق) فتكون من الاعراض الغريبة لموضوع العلم وهي لا يبحث عنها في العلم كما مر والجواب معلوم مما سبق من المحشى من قوله ومما بهم ان يعلم ان المراد بالبحث في العلم آه فالخاصة انه ظهر من كلامه هنالك انه يجوز ان يكون محمولات المسائل اخص من موضوع الفن لانه يجوز ان يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم وانوعه آه ما ذكر هنالك فتذكر (قوله ومن قال الضمير في نفعها راجع الى الاعراض الذاتية) وهو مولانا برهان الدين حيث قال التقييد بالحيثية لتخصيص الاعراض الذاتية وجوز رجوع الضمير اليها مولانا داود في حاشيته على الحاشية الصغرى والظاهر من لفظ التخصيص رجوع الضمير الى الاعراض الذاتية ويمكن الجواب عنه بان مقصوده الاشارة الى ثمة تقييد

الموضوع فانه يستلزم تقييد الاعراض الذاتية والاشارة الى انه لا يبحث عن اعراض المعلومات كلها بل عن الاعراض التي لها دخل في الاتصال الى المجهولات ٣ لبيان مرجع الضمير كما هو المتبادر لان لفظ التقييد محتمل لان يكون المراد به تقييد الموضوع فتأمل ٦ (قوله لا نصير موصلا) اي لا نصير امرام موصلا فالاولى ان يقال موصلة والتول بان موصلا علم ٨ ليس بصفة لاستدله (قوله الى الكنه) ناظر الى الحد (قوله ولا يميزه) ناظر الى الرسم فالمطلوب في الرسم هو التمييز عن الغير كما لا يخفى (قوله لم يأت ببرهان) ولا يخفى ما فيه من اللطف ٤ (قوله ان المراد بالمعلومات التصورية) واعلم ان المحققين قالوا ان موضوع المنطق المعقولات الثانية ثم اعترض عليه اكثر المتأخرين بان المنطق يبحث عن نفس المعقولات الثانية ايضا كالكتابة والجزئية والذاتية والعرضية ونظائرهما فلا تكون هي موضوعه ولذلك عدل صاحب الكشاف والمصنف اعنى صاحب المطالع عن طريقة المحققين الى ما هو اعم فقالوا موضوعه التصورات اي المعلومات التصورية والتصديقات اي المعلومات التصديقية على ما في شرح المطالع (قوله كن ذاهمة) اي ذاهمة عالية والتووين للتعظيم والافاضل الهمة موجود ثم الهمة في زماننا خفية ماعسة وانية وانها مما لا يمكن تحصيلها فالامر بهما مشكل فتأمل (قوله في ضبط هذه المعاني) ولم يقل في فهم هذه المعاني ظنا منه انه قد حصل اظهرها حيث قال في اول الحاشية انها تسابق الالفاظ في الوصول الى الالذهان ان بعض الظن اثم (قوله ولا تصعر بالعين المهلهلة) الظاهر من التصعير ويجوز ان يكون من الاصعار ولا يساعده الرسم بان يكون من المصاعرة والكل واحد والمعنى لا تتم صفحة وجهك عنا لاجل ما فعلنا من الاطباب لانه ليس غرضنا اظهار الفضل والكمال بل افادة ما لا يسع جهله في

٣ فيكون بيانا لحاصل المعنى
فان المق من تقييد الموضوع
بيان المبحوث عنها من
الاحوال منه
٦ وجه التأمل ان الموجه
مانع يكفيه ادنى احتمال
منه
٨ اي علم جنس يشمل القليل
والكثير منه
٤ لان فيه اشارة الى ان المراد
بمن قال برهان الدين
كما لا يخفى منه

فهم العلوم معقولاتها ومنقولها من المباحث الشريفة لأرباب
 الهمم العالية والله الموفق (قوله عند البعض وقد سماهم شارح
 المطالع بالمحققين) حيث قال ذهب أهل التحقيق إلى أن موضوعه
 المعقولات الثابتة لأمّن حيث أنها ماهي في انفسها ولا من حيث
 أنها موجودة في الذهن فان ذلك وظيفة فلسفية بل من حيث
 أنها توصل إلى المجهول أو يكون لها نفع في الإيصال انتهى
 كما مر قال الشارح العلامة أو عن الأعراض الذاتية للمعقولات
 الثابتة ولم يقل أو للمعقولات الثابتة عطفًا على التصورات
 والتصديقات مع أنه اخصر إشارة إلى أن هذا مذهب آخر فتأمل
 كما لا يخفى (قوله فكلمة أو لتقسيم الحد) متفرع على ما ذكره
 من قوله أو المنطق آه وفيه أنه لا وجه لإعادة المنطق فتأمل ثم
 قوله تقسيم الحد غير صحيح قال صاحب التحقيق في الأصول اعلم
 أن كلمة أو في التحديد أن كان يؤدي إلى تقسيم الحد فهو باطل لعدم
 حصول المفصود وهو التعريف وإن كان يؤدي إلى تقسيم المحدود
 لا إلى تقسيم الحد فهو جائز لعدم الاختلاف في التعريف
 ثم قال أن تناول القسمين لفظ من أفاظ الحد فهو تقسيم المحدود
 وإلا فهو تقسيم الحد كما أو قبل الجسم ما يتركب من جوهرين
 أو أكثر يكون تقسيمًا للمحدود لتناول التركيب اباهما وأقبل
 الجسم ما يتركب من جوهرين أو ماله أبعاد ثلاثة يكون تقسيمًا
 للحد لعدم دخولهما تحت لفظ من أفاظ الحد فيفسد
 انتهى وقد صرح غير واحد بفساد تقسيم الحد دون المحدود
 فلا يجوز تقسيم الحد أصلاً كما يشعر به لفظ المحشي (قوله
 على معنى أنه) أي تعريف المنطق عند قوم إلى آخره وهذا
 الاختلاف مبنى على الاختلاف في الموضوع والتعريف مأخوذ
 منه وهذا التأويل صحيح بحسب المعنى إلا أنه لا يقال له تقسيم الحد

٩ فالوجه أن يقال أن كلمة
 وليست لتقسيم الحد بل هي
 إشارة إلى المذهبين

في العرف كما لا يخفى ٩ (قوله ولا على معنى ارله حدين) ان كان المراد به الحد التام فهو بطو والا فلا (قوله المعقولات انشائية) واعلم ان المعقولات الاولى هي طبائع المفهومات المنصورة من حيث هي كمفهوم الحيوان اعنى الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة فان نفس هذا المفهوم منها ٤ وما يعرض للمعقولات الاولى في الذهن ولا يوجد في الخارج امر يطابقه ٢ كالكلية والذاتية ونظائرهما وكفهوم الكل والذاتي وغيرهما تسمى معقولات ثابتة لوقوعها في الدرجة الثانية من العقل اذ لا يمكن تعقل الكلية مثلا الا بعد تعقل امر يعرض له الكلية في الذهن وليس في الخارج امر يطابق الكلية كما كان للسواد المعقول ما يطابقه في الخارج اى يصدق عليه السواد المعقول واذا تعقل مفهوم الكل في الدرجة الثانية واعتبر صدقه على كثيرين عرض المفهوم الكل ككلية اخرى هي في الدرجة الثالثة من العقل فبعضهم يسمى نظائرها معقولات ثالثة وهكذا يثبت معقولات رابعة ٣ وما بعدها وبعضهم يجعل ما بعد المرتبة الاولى مطلقا معقولات ثانية وبالجملة المتبر في المعقولات الثانية امر ان احد هما ان لا تكون معقولة في الدرجة الاولى بل يجب ان تعقل عارضة لمعقول آخر في الذهن وثانيهما ان لا يكون في الخارج ما يطابقها فكل ما يعقل في الدرجة الاولى فهو معقول اول موجود اكان او معدوما كما كان او بسيطا وكذا ما لا يعقل الا عارضا غيره اذا كان في الخارج ما يطابقه كالاضافات اذا قبل بتحققها في الخارج على ما قال سيد الخنفين في الحاشية القديمة (قوله اى ما لا وجود الذهني بخصوصه مدخل في عروضه) حاصله ان يكون منشأ عروض العارض وجود المعارض في العقل وكل ما كان منشأ عروضه وجود معروضه في العقل لا يمكن ان يكون موجودا في الخارج بل يجب ان يكون في المرتبة

٩ لان معناه هو التردد بين

التعريفين كما مر

٤ اى من المعقولات الاولى

معد

٢ واعلم ان ضمير يطابق

راجع الى الامر وضمير

المفعول راجع الى الموصول

معد

٣ مثلا مفهوم الانسان

كلى ونفس الكل كلى ثم هو

ذاتي للكلبات الخمس ثم

جنسها فالمراتب اربع معد

الثانية من التعقل وهي من المعقولات الثانية فالاضافات ليس منشأ عروضها وجود معروضها في العقل فخرجت عن المعقولات الثانية ٢ وفيه انه بظاهره لم يتناول نفس الوجود الذهني لامتناع مدخلية الشيء في نفسه والجواب ان المراد بالمعقول الثاني ما يكون ظرف عروضه هو الذهن فقط كما لا يخفى (قوله من قال) وهو الشارح الجديد للتجريد (قوله سميت بهما) يعني سميت تلك الاحوال العارضة للشيء اى المفهوم المتعقل في ابتداء الامر ٦ بهما اى بالمعقولات الثانية لكونها متعلقة في المرتبة الثانية اراد بها ما بعد المرتبة الاولى كما ذهب اليه بعضهم ثم اعلم انه قال الحسين الميبدى شارح الهداية في الحكمة في الحاشية المعقولات الثانية مالا يعقل الا عارضا لمعقول آخر ولم يكن في لا عيان ما يبطا بقاءه وقبل هي العوارض المخصوصة بالوجود الذهني ويصدق التفسير الاول عـ الى الوجود والوجود ٢ دون التفسير الثاني انتهى فيكون الثاني اخص من الاول مطابقا والثاني هو مختار المحشى وهو مذکور في الحاشية الكبرى عـ الى شرح المطالع والاول مأخوذ عن الحاشية القديمة على الشرح القديم للتجريد كما ترى ثم قوله ويصدق التفسير الاول على الوجود آه اشارة الى الفرق بين الاصطلاحين واشارة الى ان الاول اولى والثاني منقوض بالوجود والامكان وقال المحشى مصلح الدين الارى في حاشيته على شرح الميبدى وقد يقال التعريفان متساويان فان بعضهم لما روى ان اورم ٩ الماهيات لم تعقل الا عارضا لمعقولات اخر مع انها عارضة بحسب الوجود الخارجى ايضا قد زادوا قيد عدم المطابقة الاحتراز عنها فاخص بعوارض الوجود الذهني لا يقال ان التعريف الاول يفيد انه لا يجوز انفكاك تعقلها عن تعقل المعروض وهو ممنوع وهذا المنع وارد على الاول دن الثاني فالثاني اولى واجاب المحشى الارى بان هذا المنع مدفوع بالاستقراء في التعريفين

٢ سواء قيل بتحققها في الخارج كما ذهب اليه الحكماء اولم يقل به كما ذهب اليه المتكلمون فانهم لم يقولوا لا يتحقق الا بن منها ٦ وهذا المفهوم يعم جميع العوارض التي هي المعقولات عارضة بحسب الوجود الذهني ٤ لان الوجوب سابق على الوجود لان الشيء ما لم يجب لم يوجد ٩ اللوازم ثلثة لان عروض اللازم ان كان بسبب الوجود الذهني فهو لازم الوجود الذهني وان كان بسبب الوجود الخارجى فهو لازم الوجود الخارجى وان كان بسبب الوجود المطلق فهو لازم الماهية كالزوجية فان الاربعة زوجا يتواجدت ٦

عدم جواز ذلك مراد واما قوله يصدق الاول على الوجود والوجود آه ممنوع فانه تقرر عندهم ان الوجود والوجود واما لهما من العوارض العقلية فيكون عروضه في العقل بحسب الوجود الذهني فصدق الثاني عليه ظاهر ٤ وفي صدق الاول خفاء ٩ لكنهم يدعون البداهة في ان تصور الوجود وامثاله لا يمكن بدون الاضافة الى شيء فلانفكوت بين التعريفين انتهى فظهر من هذا ان اللزوم بينهما البين بالمعنى الاخص لا الاعم كما سيجي وفيه منع لان القدر المسلم ان عروضها في العقل يستلزم حصول معروضاتها في العقل واما ان تعقلها يستلزم تعقل معروضاتها فمنوع على ما قال صدر المحققين في حواشي التجريد فتأمل ٢ (قوله كالكلية مثلا) وكذا الذاتية والعرضية فلا يوصف به الشيء حال وجوده في الخارج وقوله مثلا تأكيد لمعنى الكاف كما لا يخفى (قوله وكذا الجزئية) وذكر الجزئية على سبيل الاستطراد لان الجزئية الحقيقي لا اتصال له كما لا اتصال اليه على ما قال السيد السند قدس سره في حاشية شرح المطالع ونوقش فيه بان القضية الشخصية قد تقع صغرى للشكل الاول فله الاتصال الابد وقيل انها مأولة بالاحوال الكلية نحو المسمى بزبد او صاحب هذا الاسم وفيه نظر (قوله انما هو الحصول العقلي) وفيه ان كنهه الباري عز وجل شأنه لا يمكن حصوله في العقل مع انه جزئي حقيقي عندهم وسيجيء التصريح بذلك والجواب ان المراد بالحصول العقلي اعم من الحصول حقيقة او تقديرًا وان كان المقدر محالا ولذلك قال والجزئية عبارة عن كونه بحيث لو حصل الى آخره فان الشرطية لا تقتضي صدقها صدق الطرفين بل لا تقتضي امكانه نحو قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين كما لا يخفى (قوله فالجزئية ايضا) اي الجزئية والكلية كلاهما من العوارض الذهنية لا من العوارض الخارجية ونفس الامر لا يتجاوزهما

: فالمراد بالعوارض الخصوصية بالوجود الذهني هي العوارض الذهنية وقوله الخصوصية الوجود الذهني احتراز عن العوارض الخارجية منه

٩ لان عدم انفكاك العقل غير مأخوذ فيه ظاهرا منه قوله كما سيجي وهو ان تصور المعروض لا يستلزم تصور العارض قطعاً بل يحتاج الى تصور العارض ايضا ويكون اللزوم بينهما بينا بالمعنى الاعم والنزاع ههنا انما هو في ان تصور العارض يستلزم تصور المعروض لزوماً بينا ولا نعم يستلزم حصول المعروض في الذهن اتفاقاً فلا يخبط

منه

٢ وجه التأمل ان العروض نسبة تستلزم الطرفين ولكن العروض صفة العارض ويجوز تعقل العارض بدون تعقل صفة العروض فتأمل منه

(قوله ولا مدخل لعروضها للوجود العيني) فقولنا زيد جزئى قضية ذهنية لا خارجية لان اتصاف زيد بالجزئية ليس فى الخارج بل فى الذهن فيصدق قولنا زيد ليس بجزئى فى الخارج فورد ما اشتهر بينهم من ان كل ما وجد فى الخارج فهو جزئى فاجابه بقوله وما اشتهر آه فهو جواب سؤال مقدر فحصل ما ذكره فى الدفع فهو جزئى اذا حصل فى الذهن والحاصل ان اتصافه باعتبار الحصول فى الذهن واو مقدر فلا يسـ كل عد الجزئية من المعقولات الثابتة كما زعمه بعض الافاضل حيث قال عدها منها غير صحيح لان كل ما وجد فى الخارج فهو جزئى على ما اشتهر كما اشار اليه فى الحاشية كما لا يخفى (قوله لا يقال كون الكلية والجزئية آه) واعلم ان المواطن فى ظاهر الحال ثلاثة الاول نفس الامر والثانى الخارج والثالث الذهن وفى الحقيقة اثنان لان نفس الامر منقسم اليهما ومنحصر فيهما كما عرفت واتصاف شئ بشئ يقتضى موطننا وقد مر انهما اى الكلية والجزئية من العوارض الذهنية لا من العوارض الخارجية فوطن الاتصاف بهما الذهن لا الخارج فاذا كان الاتصاف فى الذهن كان الموصوف فى الذهن ولو بوجود ظلى ايضا فيشكل بذات البرى فانها تنصف بالجزئية مع امتناع حصول الموصوف فيه فاورد اشكالا عليه وايرادا بان ذلك ممنوع لجواز ان يكونا من العوارض النفس الامرية لا من العوارض الذهنية لانه انما يكونان منها اذا كان الاتصاف بهما موقوفا على الحصول فى الذهن وهو ممنوع لان كنهه البارى متصف بالجزئية مع ان حصوله فى الذهن محال فهما من عوارض النفس الامرية وفيه نظر لان نفس الامر منحصر فى الخارج والذهن فاذا لم يكن الاتصاف بهما فى الذهن يكون فى الخارج وهو ضرورى الاستحالة كما صرح بذلك فى مقام الجواب فلا يتصور للسؤال معنى معقول اولاً حتى

يحتاج الى الجواب والجواب ان السؤال مبنى على الغفلة عن معنى
نفس الامر وانحصاره فيهما وقد عرفت معنى هذه الامور الثلاثة
والنسب بينهما ولو اورد اشكالا على اتصاف ذات الباري
بالجزئية ودفعه عنه لكان اخصر لانه ليس في هذا التطويل كثير
قائدة فتأمل (قوله على امكان حصوله فيه) اى في الذهن فان
كنه الباري لا يمكن حصوله في الذهن وفي العلم بحقيقة الله تعالى ٩
مقامان الوقوع والا مكان اما الوقوع فهو تعالى غير معلوم
للشروع عليه جمهور المحققين من الفرق الاسلامية وغيرهم وقد
خاف فيه كثير من المتكلمين من اصحابنا والمعتزلة واما المقام
الثاني في جواز العلم بحقيقته تعالى ففيه خلا في منه الفلاسفة
وبعض اصحابنا كالغزالي وامام الحرمين ومنهم من توقف كالفاضل
ابى بكر وضرار بن عمرو وكلام الصوفية في الاكثر يشعربالا متناع
وما ذهب اليه الحكماء من امتناع التصور بالكنه فمنوع عند
كثير من المتكلمين والسند جواز ان يخلق الله تعالى علما ليس
ضروريا بالقياس الى عموم الناس في شخص بلا سبقة نظر على
ما في المواقف وشرحه (قوله فلخصوص الوجود الذهني) اى
فلا وجود الذهني بخصوصه مدخل في عروضهما وهو احتراز عن
الوجود الخارجى فانه لا مدخل له في عروضهما اصلا والحاصل
ان للوجود الذهني دخلا في ذلك ولخصوصه دخلا فيه ايضا
(قوله لا بمعنى ان الوجود الذهني قيد) بمعنى ليس موضوع القضية
المفهوم الموجود في الذهن بل الموضوع نفس المفهوم بشرط
الوجود الذهني كما لا يخفى (قوله بحيث تصير القضية وصفية)
قال في الحاشية والقضية الوصفية هي التي يكون الموضوع
فيها موصوفا ولا ثم يحتمل المحمول عليه انتهى فهذه القضية
عرفية عامة او مشروطة عامة وقد مر ان الوجود الذهني

٩ واعلم ان العلم بكنهه تعالى
ليس بديهي ولا نظري لان
العلم المنقسم اليهما اما يمكن
حصوله منه

من المعقولات الثمانية فلا يجري هذا القول فيه فتأمل ٢ (قوله واما
 الاحوال التي لا مدخل فيها) اي لا مدخل في عروضاها لشيء للوجود
 الذهني اي ليس الوجود الذهني مصححا لعروضها بل الصحيح له هو
 الوجود الخارجي والوجود الاصلي وهو مصدرا لآثار ومظهر الاحكام
 فهذا هو الصحيح لعروضها فلا تسمى هذه الاحوال معقولات
 ثانية بل تسمى لوازم الوجود وهو اذا اطلق يتبادر منه الوجود
 الخارجي كما صرح به السيد السند قدس سره في كتبه والاحوال
 التي لعروضها شيء مدخل للوجود الذهني فهي تسمى معقولات
 ثانية وهو الوجود الظلي والوجود الغير الاصلي والاحوال التي ليس
 لعروضها شيء مدخل للوجود الذهني بخصوصه ولا للوجود
 الخارجي بخصوصه ايضا بل الصحيح لعروضها هو الوجود المطلق
 فايضا وجدت الماهية سواء وجدت في الخارج او في الذهن عرض
 لها تلك الاحوال تسمى لوازم الماهية كالزوجة العارضة
 للاربعة فان الماهية اينما وجدت عرض لها الزوجية
 فالمصحح هو الوجود المطلق فالاحوال والعوارض ثلاثة اقسام
 باعتبار انقسام الوجود اليهما كما لا يخفى ٩ (قوله فتسمى) اي تلك
 الاحوال (قوله وما لا مدخل لعروضه لشيء من الوجودين) اي
 بخصوصهما لما مر من قوله فلنخص الوجود الذهني مدخل
 فيستفاد من كلامه ان لازم الماهية ما لعروضه مدخل للوجود المطلق
 فيخرج الوجود المطلق عن لازم الماهية وبعضهم جعله لازم
 الماهية بناء على انه لا ينفك عن الماهية وفيه نظر لانهم جعلوا الوجود
 المطلق من المعقولات الثمانية حتى الوجود الخارجي فتبوءه الماهية
 انما هو في الذهن فقولنا زيد موجود في الخارج قضية ذهنية وقولنا
 في الخارج قيد للمحمول لا ظرف للنسبة فلا تغفل وما موصولة فهي
 عبارة عن الاحوال واللام في شيء متعلق بالمدخل قال التي لا يحاذي

٢ والا يلزم توقف الشيء
 على نفسه

٩ وما ذكر من المثال
 من الاربعة مبني على المشهور
 فيما بينهم من وجود العدد
 في الخارج فالمنافسة في المثال
 بان وجود العدد في الخارج
 ممنوع لا يضر

بها امر اى لا يكون لها فرد يتصف بها في الخارج ومخصصة ان
 لا تكون محمولة على شئ حلا خارجيا بان تكون القضية خارجية
 بل لا يكون صدقها الا بالحل الذهني وتكون انقضائية ذهنية فقط
 على ما ذكر في بعض حواشي شرح المطالع (قوله على البناء
 الجهمول) وهو المروى على ما قال برهان الدين قال الشريف
 العلامة في حاشية المطالع وما للوجود الذهني بحسب خصوصه
 مدخل فيه كالكلية والذاتية والعرضية فلا يوصف به الشئ حال
 وجوده في الخارج وهذا معنى قوله عوارض لا يحاذي بها امر في
 الخارج انتهى (قوله حال كونه آه) والا خصر حال وجوده كما
 مر لا يقال انه يشعر بان في الخارج حال عن النكرة المحضة وهو
 لا يساعده النحو لانه يجب تقديم حيث لا نقول لانفسلم ذلك
 لان النكرة المستغرقة ليس بنكرة محضة على ما قرر في محله على
 انه تصوير المعنى دون بيان الاعراب (قوله صفة كاشفة) وقال
 سيد المحققين في شرح المفتاح الكاشف المطابق هو الحد انتهى
 والحد عند اهل العربية التعريف الجامع والمانع كما لا يخفى فعلى هذا
 لا يصلح لان يكون صفة كاشفة لان الاعتبار في المعقولات الثانية
 امر ان احدهما ان لا تكون معقولة في الدرجة الاولى بل يجب ان
 تعقل عارضة لمعقول آخر في الذهن وثانيهما ان لا يكون في الخارج
 ما يطاق بقها فكل ما يعقل في الدرجة الاولى فهو معقول اول
 موجودا كان او معدوما مر كبا كان او بسيطاً وكذا ما لا يعقل الا
 عارضا لغيره اذا كان في الخارج ما يطاق به كالاضافات اذا قبل
 بتحققها في الخارج على ما قال سيد المحققين في حواشي التجريد
 كما مر وما ذكره الشارح من قوله التي لا يحاذي بها امر في الخارج
 لا يفيد الامر الاول بل يفيد الامر الثاني وهو لا يكفي في كون الشئ
 من المعقولات الثانية اذا لم يمس بوجوده في الخارج مع انه

ليس بمعقول ثان لا بد فيه ان يكون منشأ العروض الرجود الذهني كما مر منه فإخفاً برهان الدين حيث قال ان المجموع المركب من الموصول والصفة صفة كاشفة عن حقيقة المعقولات الثانية يعني ان المعقولات الثانية هي المعقولات التي لا يقابل بها امر في الخارج لعدم صدقها على الامور الخارجية كالكلية والذاتية انتهى فانه منقوض بالعمى وامثاله كما مر وقال مولانا قول احمد في حاشيته على هذا الشرح في هذا المقام ان المراد بالمعقولات الثانية معناها اللغوي اي الامور المتعقلة في المرتبة الثانية لامعناها الاصطلاحية لانه يلزم استدراك الوصف فيكون المجموع من القيد والمقيد هو المعنى الاصطلاحي للمعقولات الثانية انتهى ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المعقولات الثانية مجاز حيث لا يمكن لا يخفى (قوله مراداً بها معناها الاصطلاحية) لا مراداً بها معناها اللغوي كما زعمه ، لاننا قول احمد كما علم مما مر (قوله هي الاحوال التي لا يوصف شيء بها) باعتبار وجوده الخارجى اشارة الى الامر الثانى من الامرين المتبرين فى المعنى الاصطلاحى للمعقولات الثانية وقوله بل هي من العوارض اشارة الى الامر الاول وقوله على ان يكون آه اشارة الى طريق اخذ الامر من القول المذكور وهو انه لما لم يوصف بها امر حال وجوده فى الخارج يفهم منه انه يوصف بها امر حال وجوده فى الذهن فالموصول اعنى التى عبارة عن الاحوال التى توصف بها وهو اى الوصف اما فى الخارج واما فى الذهن فاذا توجه التفتى الى القيد ببقى الاصل وهو الوصف فيكون فى الذهن ومن المعلوم ان توجه التفتى والاثبات الى القيد وعكسه امران مفوضان الى المقام والاوّل هو المتبادر وقد يتوجه الى القيد والمقيد جميعاً كقوله تعالى ما للظالمين من حيم ولا شفيع يطاع اى لا شفاعة ولا طاعة وقد يتوجه الى الفعل فقط من غير اعتبار اننى القيد

كقوله تعالى * ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون * يعني ان
 عدم الاصرار بتحقيق مع قطع النظر عن الاتصاف باعلم وعدمه
 وقد يتوجه القيد الى النفي نحو ما ضربته اكراما فان معناه تركت
 الضرب للاكرام والخاص اصل انه توجه النفي ههنا الى القيد مع ثبوت
 اصل الفعل وهو الاكثر ويتبادر الذهن اليه بجعل المروج كالمعدم
 فاذا تقرر هذا نقول ان المتبادر توجه النفي الى القيد وهو في الخارج
 وهو المراد فنقول وفيه نظر لان تلك الدلالة التزامية وهي غير
 معتبرة في التعاريف ولو سلم ذلك نقول ان تلك العبارة لا تدل على ان منشأ
 عروض تلك العوارض هو الوجود الذهني ولا بد من هذا القيد ايضا
 ويمكن دفع هذا بانه لما علم انه لا يوصف به امر في الخارج و يوصف
 به في الذهن علم انه منشأ الاتصاف وما مر من مولانا قول احد ومن
 المحشى من التكلفات انما نشأ من توهم انه يجب في الكشف ان
 يبلغ الغاية حتى يكون مظهرا للكنه او ميمزاه عن جميع ما عداه
 وفيه نظر لان وجوب ذلك ممنوع لانه يجوز الكشف بوجه اعم
 وقول صاحب المفتاح كشفته كشافا كانك حددته انما هو تحقيق
 المثال لا وضع الضابطة على ما قال مولانا عصام الدين في شرح
 التلخيص فنقول برهان الدين انه صفة كاشفة صحيحة وبالله التوفيق
 (قوله ولا ينتقض) اى لا ينتقض التعريف الذى هو الوصف
 الكاشف لانه لا بد وان يكون تعريفا جاء وما نعا كما مر
 (قوله بالمعدوم) قال مولانا قول احد لو جعل جملة الاصل
 والموصول صفة كاشفة عن حقيقة المعقولات الثانية كما توهم
 برهان الدين انتقض بالمعدوم المتعقل في الدرجة الاولى اذ يصدق
 عليه انه لا يحاذى بهما امر في الخارج مع انه معقول اول انتهى
 ولكن الانتقاض مبنى على عدم دلالة ذلك القول على الامر الاول
 المعبر في المعقولات الثانية فلما قال المحشى بل هي من العوارض

الذهنية العارضة للأشياء بحسب وجودها الذهني وجعل هذا
 الأمر مستفادا من ذلك أقول سقط الانتقاض به وتوضيح المقام
 بحيث لا يشبه على ذوي الأفهام أنا إذا تصورنا المساهيات والمقائيق
 من حيث هي فهي معقولات أولى وإذا اعتبرنا لها عوارض
 كالجنسية والذاتية العارضة للحيوان وحكمنا عليها بأحكام كما
 أن هذا كلي أو ذلك ذاتي فتلك العوارض والأحكام هي المعقولات
 الثانية لأنها في المرتبة الثانية في العقل وتحقيقها أن المساهية لها
 وجودان خارجي وذهني وتعرض لها بحسب كل واحد من الوجودين
 عوارض تخص بذلك الوجود فالمعقولات الثانية هي عوارض
 طبائع الأشياء من حيث هي في العقل لا يصادف بها أمر في الخارج
 فالمعقولات الثانية هي العوارض والأحكام التي لا وجود لها إلا في
 العقل وإلا فالعوارض الخارجية أيضا معقولة في الثانية وليست
 هي معقولات ثانية فإذا علم المعقولات الثانية التي هي الموضوع
 فالمنطق علم بأحوال المعقولات الثانية من حيث هي تفضي إلى تحصيل
 مجهول أو تنفع في ذلك فمن قال أن المنطق ليس بعلم أراد به أنه ليس بعلم
 بمقائيق الأشياء التي هي المعقولات الأولى وهذا لا ينافي لأن يكون
 علما بأحوال المعقولات الثانية من تلك الحقيقة على ما قال صاحب
 المحاكمات (قوله المتعقل في الدرجة الأولى) وكل متعقل في الدرجة
 الأولى فهو من المعقولات الأولى كما مر (قوله لأن المعدوم المتعقل)
 في الدرجة الأولى مثل الكلبيات الفرضية وهي التي يمكن
 صدقها في نفس الأمر على شيء من الأشياء الخارجية والذهنية
 كالاشياء فإن كل ما يفرض في الخارج فهو شيء في الخارج ضرورة
 وكل ما يفرض في الذهن فهو شيء في الذهن ضرورة فلا يصدق
 في نفس الأمر على شيء من الشئيين المذكورين أنه لا شيء وكذلك
 غيره على ما قالوا وفي بعض النسخ كزيد المعدوم انتهى

والاول هو الملايم لقوله لما حقق (قوله من انها) اى الكليات
 الفرضية انواع وكل نوع ذاتى لافراده ٩ والذاتى هو الذى لا يخرج
 عن حقيقة جريساته والنوع تمام ماهية افراده فهى اى الكليات
 الفرضية ذاتية وكل ذاتى شئ لا يكون عارضا لذلك الشئ
 فلا يصدق عليه التعريف لانه لا بد وان يكون عارضا لشيء كما مر
 (قوله نعم العدم المطلق آه) اى العدم المطلق من المعقولات
 الثابتة لانه يستند الى المعقولات الاولى وذلك لان العدم المطلق
 لا يعقل الا عارضا لغيره وليس فى الاعيان ما يباطا بقره وهو ظاهر
 وكذا الوجوب والامكان والامتناع لا تعقل الا عارضا لغيرها
 ولا مطابق لها فى الخارج لانها امور اعتبارية وكذا مفهوم
 الماهية اعنى ما يقال فى جواب ما هو ومفهوم الجزئى ومفهوم الكلى
 ومفهوم انواعه ٦ كلها لا تعقل الا عارضا لغيرها وليس لها فى الخارج
 ما يباطيها وذلك ظاهر بادن تأمل فى تلك المفهومات فلا حاجة
 الى الاستدلال فلا يتجسس ما يقال من ان جميع ما ذكر دعا عارية
 عن الدليل على ما فى الشرح القديم للتجريد وحواشيه للسيد السند
 قدس سره ولكن لم يرض به الشارح الجديد للتجريد وقال
 ان الوجود والعدم المطلقين يعقلان غير مضافين الى شئ وما قبل
 من ان العدم سلب الوجود المطلق فباطل اما اولا فلانه سلب
 مضاف الى مفهوم الوجود فلا يكون مطلقا واما ثانيا فلان قد
 تصور مفهوم العدم مع الغفلة عن مفهوم الوجود ولو كان مفهوم
 العدم سلب الوجود لم يتصور ذلك انتهى وقال المحشى فى الحاشية
 لكنه اى العدم المطلق من المعقولات الثابتة على
 ما قرروا فاقبل من ان قوله التى لا يحاذى بها آه لا يصح ان يكون
 سفة كاشفة والا لا تنقض بالمعدوم المتعقل فى الدرجة الاولى ففاس
 من الغفلة التامة عن تحقيق المرام او عن قلة الاهتمام بتدقيق

٩ فالنوعية والذاتية عارضتان
 للكلى الفرضى فالكليات
 الفرضية ليست من المعقولات
 الثابتة بل معروضتان
 لها منه

٦ من الذاتى والعرضى
 والجنس والنوع والفصل
 والخاصة والعرض العام
 فانها عارضة لمفهومات
 فى الذهن منه

قوله لا يصح من الصحة كذا
 فى النسخة المول عليها وفى
 بعض النسخ لا يصح وكلاهما
 صحيح لان حذف اللام
 من ان وان قياس منه

الكلام انتهى مافى الحاشية فلا يلتفت الى بعض النسخ فانه جعل
 هذه الحاشية من الاصل والمعول عليه ما ذكرناه والقائل مولانا
 قول احد المحشى لهذا الكتاب فانه حل المعقولات الثانية في
 عبارة الشارح على المعنى اللغوى ورد على مولانا برهان الدين بانه
 لا يجوز حلها على المعنى الاصطلاحي وجعل قوله لا يحاذى بها
 امر في الخارج صفة كاشفة لانه ينتقض التعريف المستفاد
 من الصفة الكاشفة بالمعدوم المتعقل في الدرجة الاولى اذ يصدق
 عليه انه لا يحاذى بها امر في الخارج مع انه معقول اول انتهى وقد
 مر ان هذا الايراد من المحشى قول احد على المولى برهان الدين مبنى على
 ان الصفة الكاشفة يجب ان تكون كاشفة عن تمام الماهية او مميزة عن
 جميع ما عداها وليس الامر كذلك فانها يجوز ان تكون اعم منها على
 ما قال عصام الدين وايضا قد مر ان مدار توجيه المحشى هذا
 مبنى على استفادة امرين من ذلك القول بطريق المطابقة وهى
 ليست بتامة كما مر ٧ (قوله ظهر عليك) الاولى ان يقال ظهر
 لك لان المتعدى يعلى بمعنى غاب كما لا يخفى (قوله نار القرى)
 والقرية معروفة والجمع القرى على غير القياس ويقال قريت
 الضيف اذا اصفته واحسنت اليه ان كسرت القاف ويجوز كل
 منها ولكن شراح قصيدة البردة ضبطوا بالكسر (قوله اى)
 اى مطلقا (قوله على علم) اى على جبل (قوله ان المعقولات الثانية) يعنى
 ان المعقولات الثانية لا تنقسم الى المعلومات التصورية والى المعلومات
 التصديقية بل هى من قبيل المعلومات التصورية لانها من قبيل
 اللازم الذهنى (قوله المعارضة الاشياء) اى المعارضة للامور الموجودة
 فى الذهن وسبب عروضاها هو الوجود الذهنى لا الوجود المطلق
 ولا الوجود الخارجى كما مر الا ان معروضاها تمام المعلومات التصورية
 والتصديقية نحو كل جنس كل مع ان طرفيه من المعقولات الثانية

قوله والمعول عليه ما ذكرناه
 ذاروى ان المحشى رحمه الله
 امر بان يخرج هذا القول من
 الاصل اعنى كونه الى ان
 قال وبما جئناك ويكتب
 فى الهامش فجعلها من الاصل
 لا يصح بحسب الرواية والفاء
 فى قوله فما قيل متفرع على
 ما مر من المحشى من ان النفي
 متوجه الى القيد وان قوله التى
 لا يحاذى بها امر فى الخارج
 صفة كاشفة وانت خير
 بان الاولى ان يقال فى الحاشية
 بدل قوله كونه فالعدم
 المطابق من المعقولات الثانية
 كما لا يخفى
 ٧ والوجه ما قال برهان الدين
 اما الانتقاص فلا يضر
 لما مر من انها لا يجب ان تكون
 جامعة ومائعة

والنسبة من تمة المحمول ليس من المعقولات الثانية فتأمل (قوله
 كفهوم الكلّي) أى كفهوم لفظ الكلّي وهو ما لا ينفع نفس
 تصويره عن وقوع الشركة فيه أى ما يمكن فرض صدقه على
 كثيرين كفهوم الحيوان وهو الجسم النامي الحساس المتحرك
 بالارادة فانه يمكن فرض صدقه على كثيرين في نظر العقل مع
 قطع النظر عن الامور الخارجية عنه وهو ظاهر (قوله كفهوم
 القضية) وهو ما يحتمل الصدق والكذب كالمثال تنبيهها
 على انه يجوز كون معروضها من المعلومات التصديقية (قوله
 العارضة) صفة المفهوم لا القضية والتأنيث باعتبار المضاف
 اليه وهو ظاهر فالاولى ان يقال العارض كما لا يخفى (قوله فان
 مناط اتصافه) أى اتصاف هذا القول وهو قولنا الانسان كاتب
 (قوله الذى هو مفهوم القضية) فيه مسامحة لا تخفى (قوله
 ومشارك بينهما) أى بين الكثيرين والكثرة لها معنيان احدهما
 ما يقابل الوحدة وثانيهما ما يقابل الغلة وكلاهما صحيح في هذا
 المقام وانما انث الضمير لان المراد بالكثيرين الافراد ولا يشترط
 كونها من ذوى العقول وانما اختار واجمع الكثير بالياء والنون
 تنبيهها على ان جميع الكليات متساوية باعتبار نفس التصور حتى
 انه ما من كلّي الا وهو صادق على ذوى عقول متكررة بهذا الاعتبار
 وان كان مبينا لها بحسب نفس الامر فان مفهوم الفرس مثلا لا يصدق
 على الانسان في نفس الامر لكونه مبايناه ويصدق عليه بهذا
 الاعتبار كما لا يخفى على اولى الابصار (قوله ومن ههنا) أى ومن
 اجل ان المعقولات الثانية هى الامور العارضة للمعلومات في الذهن
 بسبب الوجود الذهني قبل انها الوازم بينة بالمعنى الاعم لتلك
 الامور أى المعلومات مطلقا وهو اى اللازم ان كفى تصور الملزوم
 في الجزم باللازم بينهما فهو اللازم البين بالمعنى الاخص وان لم يكف

ذلك فان كفى تصور الطرفين فيه فهو اللزوم البين بالمعنى الاعم
وان لم يكف بل احتساج الى الوسط وهو الذى يقارن بقولنا لانه
فهو اللزوم الغير البين (قوله فلا تصغ الى قول من قال آه) اى اذا
علمت ان المعقولات الثمانية ماهية وانها من المتصورات فقط
فلا تسمع قول من قال انها كالمعلومات منقسمة الى المتصورات
والمصدق بها فان اعتبر المنقسم فوضوع المنطق على المذهبين
واحد وهى حقيقة وان اعتبر الاقسام فواحد وحيدة اعتبارية
والا فالفرق تحكم اى ترجيح بلامر جمع اود عوى بلا دليل وانما امر
بعدم سماع هذا القول لانه خلاف التحقيق لما علمت انها من
المتصورات فقط كما لا يخفى (قوله بعيد عن التحقيق
بمراحل) وانما كان هذا بعيدا بمراحل عن المرام لانه من باب اشتباه
العارض بالمعروض لانه لما صار المعروض منقسما الى قسمين
ظن ذلك الفائل ان العارض كذلك وهو ظن فاسد لانه لا يلزم منه
ذلك لانه يجوز مثلا انقسام الكلى الى الكليات الخمس مع انه لا ينقسم
الحيوان المعروض للكل اليها بلا مرتبة فحالة العارض لا يجب
ان يكون طبق حال المعروض كما لا يخفى (قوله وعيت) اى حفظت
فانه يقال وعاه اذا حفظه كفى القاموس (قوله من البيانات) اى
من الايات البينات (قوله فاستمع) يعنى اذا علمت حقيقة المعقولات الثمانية
فى نفسها وعدم انقسامها كما انقسام المعلومات اليها
فان لم انها ليست موضوع المنطق مطلقا فلا بد من بيان ذلك
فبقول الاشياء التى هى معروضاتها تسمى معقولات اولى
اصطلاحا والمراد بالتعقل ههنا مطلق الادراك وانما سميت
اولى لان ادراكها انما هو فى المرتبة الاولى من التعقل فهو من قبيل
وصف الشئ بوصف متعلقه وهو ظاهر (قوله فى الدرجة الاولى)
اى فى المرتبة الاولى من مراتب التعقل فاننا ندرك اولا مفهوم

الحيوان ثم ندرك كونه كليا ثم ندرك كونه ذاتيا ثم ندرك كونه
جنسا فقس عليه الباقي (قوله فهي اى لمعقولات الاولى مندرجة
تحت المعقولات الثانية) الظان انفاء للتفريع وفيه نظر لان
العروض لا يقتضى الاندراج لان الكلية عارضة للحيوان ايضا مع
انها لا يندرج تحتها معروضها اللهم الا ان يفرع على مامر من ان
المراد بالمعلومات التصورية ما ينطبق عليها المعقولات الثانية والاولى
الواو بدل الفاء فتأمل (قوله والمعقولات الثانية) ولما كانت المعقولات
الثانية المعرفة بما ذكر من التعريف ليست على اطلاقها موضوع
المنطق لانها قسمان قسم يلاحظ في مفهومه الاتصال وقسم
لا يلاحظ فيه الاتصال فالقسم الاول هو الموضوع هكذا ينبغي
ان يفهم هذا المقام (قوله منها ما يشمل ويسرى) اى من احوال
المعقولات الثانية ما يتعدى الى المعقولات الاولى وليست المعقولات
الثانية مستقلة في ثبوت تلك الاحوال لها وانما تثبت هي لها
بواسطة المعقولات الاولى كالتى يبحث عنها في المنطق فانا اذا
علمنا ان الكلى منحصر في خمسة عرفنا ان الحيوان لابد وان يكون
احدها واذا حكمنا على الجنس والفصل باحكام كان الحيوان
والتاثير مندرجين في تلك الاحكام وكذلك اذا علمنا ان السالبة الدائمة
تنعكس كنفسها عرفنا ان قولنا لاشئ من الانسان بحجر دائما
تنعكس الى قولنا لاشئ من الحجر بانسان دائما وعلى هذا القياس سائر
مسائل للمنطق فانهما احكام على المعقولات الثانية في ثبوتها لان
الاتصال مثلا يثبت اولاً للحيوان الناطق مثلاً ويكون الحد صادقا
عليه يقل انه موصل كما يقال الانسان كاتب بواسطة كون افراد
كاتبه (قوله وليست هي مستقلة) اى ليست المعقولات الثانية
مستقلة في تلك الاحوال كما مر (قوله ومنها ما لا يشمل ولا يسرى
اليها بل يختص بها) اى بعض احوال المعقولات الثانية يختص بها

قال قول احمد ان الشيئية
والوجوب والوجود
والامكان من المعقولات
الثانية وليست هي داخلية
في موضوع المنطق فلا بد من
قيد حيئية النفع في الاتصال
حتى تخرج هذه المفاهيم
انتهى وفيه نظر لانه ان
اراد ان هذه المفاهيم
لم يلاحظ فيها الاتصال الى
المجهولات فذلك مما لا شبهة
فيه وان اراد انها لا تعرض
اليها الاتصال فهو ممنوع لان
الوجوب اذا اخذ في تعريف
مفهوم الواجب يعرض له
الاتصال فتأمل

اى بالمعقولات الثانية ككونها من العوارض الذهنية وفيه نظر
 لانه منقوض بالحيوان فانه اذا وجد في الذهن كان صورة حاصلة فيه
 فتكون من العوارض الذهنية لانه من مقولة الكيف ولو قال ككونها
 متعلقة في المرتبة الثانية كان اولى (قوله وكذا الحال في كل كلي) يعنى
 ان كل كلي سواء كان ذلك الكلي معقولا اول او معقولا ثانيا احواله على
 قسمين قسم حاصل له باعتبار افرادة نحو الانسان فانه كاتب باعتبار ان
 زيدا كاتب وبكرا كذلك مثلا فانه اولم يوجد افراد في الخارج ولم يكن
 منصفة بالكتابة لم يكن كاتباً وقسم آخر حاصل بالقياس اليها وايكنه
 غير سار اليها نحو الكلية فانها غير سارية اليها وهو ظاهر وكونه
 حاصل لا صورته عند العقل فاذا حكمنا عليه بانقسم الاول تكون
 القضية محصورة او مهمللة واذا حكمنا عليه بانقسم الثانى قد
 تكون شخصية وقد تكون طبيعية فهذا القسم الثانى لا يسرى
 الى الافراد والى هذا القسم اشار بقوله ومنها ما لا يسرى (قوله
 ومنها) اى من احوال الانسان ما ينخص بالانسان كالكتابة
 والنوعية فانها لا تسرى الى الاشخاص فان زيدا مثلا ليس بنوع
 ولا كلي ايضا فاحوال المعقولات الثانية لا يبحث في المنطق
 عن كلها بل عن بعضها وهو الاحوال الخاصة لانهما باعتبار المعقولات
 الاولى واليه اشار بقوله بل عن احوالها كما لا يخفى (قوله ولذلك
 لم يطلق البحث عن احوال المعقولات الثانية بل قبده) اى بل
 قيد البحث فيكون قوله من حيث تنطبق قيدها احترازا عن القسم
 الثانى من الاحوال فكانه قال يبحث في المنطق عن احوال
 المعقولات الثانية اللاحقة لهما بواسطة المعقولات الاولى
 (قوله اشتمال الكلي على جزئياته) احترازا عن اشتمال الكل
 على الاجزاء فان كان المشتمل عليه يصلح لان يكون موضوعا فالاول
 والا فالثانى وهو ظاهر (قوله اللاحقة لهما) اى اللاحقة

للمعقولات الثانية بسبب المعقولات الاولى فان المتصف بالا يصل
 الى المجهول هو الحيوان الناطق وبواسطته توصف الحد التام به
 كامر (قوله فيجري) الفاء فاء نتيجة اى يحكم على المعقولات الثانية
 باحوال كلية نحو الحد التام موصل الى الكنه فان هذا الحكم
 سار الى الحيوان الناطق ولذلك يتعرف حال الحيوان الناطق من
 هذه القاعدة بان يقال الحيوان الناطق حدثام وكل حدثام موصل
 الى الكنه فهذا موصل الى الكنه وكذلك الكلام في غيره (قوله
 وتعرف احكامها) قد يذكر الحكم وبرايد المحكوم به اى يعلم
 احوال المعقولات الاولى من الاحوال الجارية على المعقولات
 الثانية كامر فلفظ التعرف بشعر بان قوا عد الفن لا تكون احوال
 جزئيات موضوعها بل بهية كلية كما لا يخفى (قوله عند تماس الحاجة
 اليها) اى الى احكام المعقولات الاولى اى الى تعرف احوالها ويجوز
 ان يكون الضمير راجعا الى التعرف باعتبار المعرفة فعلى هذا يرد
 ان الاولى ان يقول اليه بدل ايها وانما قلنا كذلك لان الظاهر
 ان الاحتياج تماس الى المعرفة لانها الحاصلة بانظر فتأمل (قوله
 ليكون تلك المعقولات) اشارة الى طريق التعرف منها وهو انه يؤخذ
 موضوع قوا عد الفن ويحمل على شئ من جزئياته فيحصل
 صغرى سهلة الحصول نحو هذا حدثام وكل حدثام موصل الى
 الكنه كامر (قوله وبهذا الاعتبار) اى بسبب الانطباق او
 باعتبار التعرف صار مسائل المنطق بل صار مسائل جميع الفنون
 قوانين بهذا الاعتبار (قوله اذ محمولات مسائله) تعليل لقوله يحكم
 آه فقه دفع لما يقال لا مسألة في المنطق محمولها الايصال وما
 يتوقف عليه الايصال وهاصل الدفع ان الاعراض الذاتية
 لموضوع المنطق تعدد دها على سبيل التفصيل فاعتبر
 المرجع وهو الايصال وما يتوقف عليه الايصال (قوله فيعرفه)

حال الحيوان الناطق والحيوان اى فيتعرف بما ذكر من حال
الحد التام والجنس (قوله ان مست الحاجة اليها) اى
الى حال الحيوان الناطق اى الى معرفة تلك الحال (قوله
اذا الموصل علة التعرف) اى يتعرف احوال المعقولات الاولى من
قواعد المنطق لان الغرض من المنطق معرفة حال الكاسب
والموصل وهو المعقولات الاولى دون الثانية وهو ظاهر (قوله
فتضم القضايا بالكلية) حاصله ان طريق تعرف حال المعقولات
الاولى اخذ صغرى سهلة الحصول بان يحمل موضوع المسئلة على
جزئى من جزئيات الموضوع كما اشار اليه بقوله الحيوان آه كما مر
وانما قال سهلة الحصول لسهولة حمل موضوع القاعدة على جزئى
من جزئياته وفيه نظر لانه قد يكون عريضا في النظرية كقولنا ان الهوى
جوهر وكل جوهر قائم بذاته لان كون الهوى جوهر افرع وجوده
كما لا ينبغي (قوله ان قواني العالم متغير آه) فيه مناقشة لانه شكل
اول ايضا (قوله لكن ينبغي ان يعلم) وقد علم مما مر ان القوم
اختلفوا في موضوع المنطق فيتوهم من القول بان موضوع المنطق
المعلومات دون المعقولات الثانية ان موضوعات المسائل المعقولات
الاولى وان المراد بها المفهوم دون الماصدق ويتوهم ايضا من
القول بان الموضوع المعقولات الثانية انه المعقولات الثانية مطلقا
فدفع كلامها بقوله لكن ينبغي (قوله من قال موضوع المنطق)
وهم اكثر المتأخرين (قوله لا ينكر كون الموضوع) بل انما ينكر
كون المقصود اثبات الاعراض الذاتية ابتداء المعقولات الثانية
ويقول المقصود اثبات الاعراض الذاتية للمعقولات الاولى ابتداء
لانها الموصلة بالذات والمعقولات الثانية الآلات ٩ لا غير (قوله
الموضوع المذكور) اى مفهوم الموضوع ويقال له عنوان
الموضوع ويقال له وصف الموضوع ايضا واما ما صدق عليه ذلك

٩ لانها اى المعقولات
الثانية عنوانات لموضوعات
المسائل والعنوان هو آلة
لتصور الموضوع الحقيقي
وهو الما صدق وتصور
الافراد الغير المتشابهة
تفصيلا محال فعنوان
الموضوع آلة لتصور تلك
الافراد مفه

فهو ذات الموضوع وهو الموضوع الحقيقي وقد يكون ذلك المفهوم عين حقيقة الذات وقد يكون جزئها وقد يكون خارجا عنها اما الوصف بالذكرى فلان داله مذكور وهو ظاهر وبعض الناس قرأه بضم الذا ل فيكون الذكر بمعنى التعقل وهو تحريف لما هو المشهور في الالسنه المتداول بين ابدى الكلمة وهو ظاهر (قوله معقولات ثانية) نحو كل حدثام يوصل الى الكنه ونحو الموجبة الكلية تنعكس الى موجبة جزئية والسالبة الكلية تنعكس الى سالبة كلية كنفسها والشكل الاول ينتج فالموضوع في هذه القضايا معقولات ثانية وهو ظاهر (قوله التصورية) الاولى حذفه (قوله فان مفهوم المعلوم التصورى) تعليل لعدم الارادة حاصله ان مفهوم المعلوم معقول ثان والمعقول الثانى ليس بموضوع الفن عندهم لان موضوع الفن عندهم معقول اول وفيه نظر لان شارح المطالع صرح بمفهوم المعلومات للمعقولات الثانية لان المنطق يبحث عن نفس المعقولات الثانية ايضا كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية ونظائرهما ويمكن الجواب عنه بان المراد انه لم يرد مفهومها بخصوصها بل المراد الاعم كما مر فتبصر ٢ (قوله كالكيات) كما فى بعض النسخ تنظير لا تمثيل وهو ظاهر (قوله معقول ثان ك مفهوم الكلى) كما فى بعض النسخ ايضا فان كون الشئ معلوما يعقل فى الدرجة الثانية (قوله لم يرد به) اى بالمعقولات الثانية وتذكير الضمير باعتبار اللفظ ولما كان المراد به المعنى فى قوله انها جعل مؤنثا وانما لم يكن ذلك مراد الان البحث لا ينحصر فيه (قوله الا ما صدق عليه مفهوم المعقول الثانى) وذلك المفهوم صادق على نفسه ايضا (قوله ك مفهوم الجنس والنوع) فهذه المفهومات كلها معقولات ثانية فالاعراض الذاتية تثبت لامور هى معقولات ثانية فى انفسها وان كان ثبوت تلك الاحوال لها

٣ وجه التبصر ان التعليل لا يصح حينئذ على انه ليس يحتمل فى المقام منه

بواسطة المعقولات الاولى (قوله لكونها ممكنة او مستحالة) فانه ولى ان يقال
ممكنة او مستحالة وانما قلنا الاولى ولم نقل الصواب لانه يمكن توجيهه
بحذف الموصوف اي لكونها امرا ممكنة او مستحالة او شيئا ممكنة او مستحالة
اعلم انه عدل في التقرير عما قال المحشي قول احمد من ان المعقولات
الثانية قسمان موصل وغير موصل لانه منظور فيه (قوله لكنه
لم يذكره اعتمدا على ما سبق) في التعريف الاول وفيه رد على
مولانا قول احمد حيث استبعد الاكتفاء بما مر في التعريف لان
من شرائط التعريف كونه اوضح واجلي والحذف لا يلائمه والحق
ان قيد الحثية حذفه شايع في التعاريف فلا بعد في الاكتفاء بما
مر في مقام الاختصار (قوله لكن لا نزاع لاحد آه) دفع اتوهم ان
النزاع في الموضوع يستلزم النزاع في المحمول لانه فرع الموضوع
(قوله وهي القضايا الاولى الماضية التي آه) لان التعريف للماهية
لا الافراد نحو كل جنس ما يتوقف عليه الا يصلح فان افراد
الجنس موجودات ذهنية لا خارجية لان الجنسية انما تعرض المفهوم
في الذهن فتأمل (قوله التي يصلح) اشارة الى ان المراد بالمحاذاة
ما هو بالقوة وهو ظاهر (قوله ان يتصف بهما) الاولى ان يوصف بحسن
المقابلة فالمعقولات الاولى هي الاحوال التي يتصف بها امر موجود في
الخارج اتصافا خارجيا فهذه الاتصاف يقضي وجود الموصوف في
الخارج وان لم يكن الوصف موجودا فيه كالعلمي الا ان الاتصاف
بالفعل في كون تلك الصفات معقولات اولى ليس بشرط بل امكان
الاتصاف **كما** في وهو ظاهر فهي خارجية عن الامر الذي
اتصف بهما فالحيوان المتصف في الخارج بالشيء مثلا ليس منها
ففيه نظر لان طبائع المفهومات التي هي معروضات للمعقولات الثانية
من المعقولات الاولى فتأمل (قوله فيندرج فيه) اي في التعريف
(قوله الاحوال الخارجية) لم يرد بما الاحوال الموجودة في الخارج

٢ وجه التبصير ان الامر يجوز
اطلاقه على المتعدد فتأمل
معد
٣ وجه التأمل ان عروض
الوجود انما هو في الذهن لان
الوجود من المعقولات
الثانية مع ان الوجود
في الخارج معد

بل اراد به الاحوال التي كان الانصاف بها في الخارج وان لم تكن موجودة فيه (قوله ولو ازم الماهية) قدم تعريفها (قوله اذا اتصف بها) يوهم اشتراط الانصاف بها بالفعل وهو ليس بشرط بل الصلاحية كما في كمال (قوله سواء) قيل اشارة الى الاختلاف المذكور فهي على المذهبين من المعقولات الاولى كما لا يخفى (قوله اذ يمكن ان يتصف به الموجود الخارجي) فيه نظر لان العنقاء ليس مثلاً من الصفات التي يتصف بها امر في الخارج ولو قال التي يحمل على امثال وجوده في الخارج لكان اولي لان الحمل اعم من المواطأة والاشتقاق لا يقال ان الموجودات الخارجية التي هي جزئيات حقيقة لا تحمل على شيء فتخرج عنه لاننا نقول لا نسلم دخولها في المعرفة لان المعقولات الثانية والاولى هي المفاهيم التي يصلح اتصافها بالكلية لان الكلام في الكاسب فتأمل ٩ (قوله واعلم انهم عدوا) لا وجه لنا خير هذا الى هذا المقام لان هذا من تنمية تحقيق المعقولات الثانية (قوله الشبهة) وهي ليس بموجودة في الخارج والالكانت لها شبيهة اخرى وتسلسل الموجودات الخارجية فالشبهة المتعلقة ليست بموجودة في الخارج بل هي تعرض لخصوصيات المسائل في العقل حاصله ان الشبهة لا تعقل الاعراض لمعقول آخر كما هو شأن المعقولات الثانية وفيه نظر لان الوجود قد يؤخذ على الاطلاق غير مقيد بشيء اصلاً لا معينا ولا مبهماً اذ يجوز ان يلاحظ مجرداً عما عداه بالكلية فكذا الشبهة لانها نفس الوجود او هو ما يؤتى معناه اليه لا يقال ان المراد بها ٦ هو الشيء المطلق وهو ليس بموجود في الخارج اذ ليس في الخارج الاشياء مخصوصة لاننا نقول ان طبائع الكليات مطلقاً ليست ٨ بموجودة في الخارج سواء كانت معقولات اولى او ثواني فلا وجه للتخصيص ٤ فتأمل (قوله وانظره كالمفهومية) فالوجود والامكان العام والماهية والامتاع

٩ وجه التأمل ان لفظ المعقول يستعمل في الكلّي وان الجزئي الحقيقي قد يكون موصلاً بعد اذاته نادر مثلاً
٦ اي بالشبهة اذ كثيراً ما يذكر المراد اذ ويراد المشتق مثلاً
٨ فان قلت ان المحشى لم يقل ان الشبهة لا تعقل الاعراض لمعقول آخر فكيف يرد عليه الا رد قلت بل قالوا كذلك يظهر هذا بالتأمل في سياق كلامه مثلاً

٤ حاصله ان سلب الوجود المطلق عن الشيء المطلق ليس في محله لان غيره ايضاً ليس بمقصود فيه فاذا تبين ان المراد هو الشبهة المطلقة فقدم تعلّقها بالاعراض ام مثلاً

من المعقولات التي تعقل عارضة في الذهن المعقولات الاولى
وليس في الخارج ما يطابقها (قرأه لان الحيوانية) علة لعدم
الاختلاج وقد مر من الخشى ان المعقولات الثانية هي العوارض
الذهنية والحيوان المطلق ذاتي لافراده (قوله فان قلت هو)
اي الحيوان جسم طبيعي وهو مفتقر الى المادة وهي الهيولى في
الوجودين فيكون محتاجا في التعقل الى المادة لان المادة جزء له
ولا يخفى ما فيه لانه لا يتوهم ان احتياج الكل الى الجزء في التعقل
احتياج العارض الى المعروف فكيف يتصور السؤال اولا حتى
يحتاج الى الجواب والحاصل ليس للسؤال وجه معقول وهو ظاهر ٩
(قوله كيف يعد من المعقولات الثانية) يعني لا يصح عد شيء منها
من المعقولات الثانية لانها يوصف بها امر حال كون ذلك الامر موجودا
فلا يصدق تعريفها على شيء منها وهذا السؤال للشارح الجديد
للتجريد (قوله في ضمن حصصه) واعلم اولا ان الانسان مثلا الذي هو
الماهية لا بشرط شيء العارضي من جميع الاعتبارات حتى عن قيد
الاطلاق له فردان فرد حقيقي موجود في الخارج وهو زيد وفرد
اعتباري وهو الحصة وهو الكلي المضاف الى الجزئي الحقيقي
انسان زيد فالانسان باعتبار صدقه على زيد موجود خارجي
وباعتبار صدقه على تلك الحصة موجود ذهني لان تلك الحصة
ليس لها وجود الا في الذهن فاذا تقرر هذا نقول ان الموجود له
اعتباران الاول اعتبار صدقه على زيد والثاني اعتبار صدقه
على موجود زيد صدق الاعم على الاخص وبعبارة اخرى صدق
المطلق على المقيد فالوجود المطلق بالا اعتبار الثاني عارض
للعقول اخر في الذهن ومن المعقولات الثانية ايضا ما بالا اعتبار
الاول فليس منها فلا بد من اعتبار قيد الحيثية في التعريف ٦
(قوله الواحدة) مزج فيجرح ولقد احسن فيما سبق حيث

٩ فالاول اسقاطه من البين
الا حتمنا عن خطاب المتعلم
بلا يمكن تصويره على ما ينبغي
فانه من خواص مباحث
الحكمة فان تصور الهيولى
لا يتيسر لكل احد هناك
كما لا يخفى على المصنف فتأمل
سند

٦ وهذا القيد غير مذكور
في التعريف فيكون حكما
بفساد التعريف المستفاد من
الصفة الكاشفة على
مذاقهم والجواب ان قيد
الحيثية معتبر في تعاريف
الامور الاصطلاحية وهو
شائع فشهرة اغنت عن
ذكره فهذا غاية الاصلاح
وبالله التوفيق سند

لم يذكر الوحدة هناك قال المنطق قانون ولا يخفى ان المنطق مسائل
كثيرة تضبطها جهة واحدة فباعتبار ضبطها يكون امرا واحدا
اعتباريا وباعتبار كونها واحدا يكون معرفا فلذلك قالوا قانون
(قوله لان كل مسألة) تعليل لقوله بل قوانين واما وجه تعبير الشارح
عن تلك القوانين بالقانون فاستفاد من قوله وكان فيه اشارة آه كما مر
(قوله فالمنطق) فاء نتيجة وهو ظ (قوله باسم الجزء) فيكون في التعريف
محاز (قوله والقانون) والاصل والضبط والقاعدة الفاظ مترادفة
على ما قالوا كما مر ثم القانون لفظ سرياني روي انه اسم المسطر بلغة
يحتمل مسطر الكتاب ومسطر الجندول وايضا كان فهو امر واحد
يتوصل به الى امور كثيرة فيناسبه المعنى الاصطلاحي لانه يتوصل به
الى تعريف احوال جزئيات موضوعه كما سيجي وهو اي القانون
كالجنس يشمل سائر العلوم الكلية واحترز به عن الجزئيات وباقي
القيود كالفصل احتراز عن العلوم التي لانقيدها تميز صحيح الفكر
عن فاسده كالنحو والمعاني (قوله قضية كلية) خرج بها القضية
الجزئية (قوله تستنبط منها احكام جزئيات موضوعها) خرج بها نحو
كل نار حارة فان احكام جزئيات موضوعها معلومة بالبداهة والمراد
بالاحكام الاحوال لان الحكم قد يراد به المحكوم به كما مر (قوله بتعرف
منها) وباب الفعل يفيد ان تلك الاحكام والاحوال لا تكون بداهية
اولية كما مر (قوله القضايا التي آه) اي الفروع والناج نحو كل فاعل
مر فروع فالفاعل امر كاي مفهوم لا يمنع نفس تصويره من وقوع
الشركة فيه وله جزئيات متعددة يحمل هو عليها وهذه القضية ايضا
امر كلي اي قضية كلية قد حكم فيها على جميع جزئيات موضوعها
ولها اي تلك القضية فروع وهي الاحكام الواردة على خصوصيات
تلك الجزئيات كقولك زيد في قال زيد مر فروع وعمر وفي ضرب
عمر ومر فروع الى غير ذلك وهذه الفروع مندرجة تحت تلك القضية

الكلية المشتقة عليها بالقوة القريبة من الفعل وما ذكر من القانون وغيره أسماء لهذه القضية الكلية بالقياس الى تلك الفروع المندرجة تحتها فاستخراجها منها الى الفعل يسمى تقريبا وذلك بان يحمل موضوعها اعني الفاعل على زيد مثلا فتحصل قضية وتجعل صغرى تلك القضية الكلية وهي كبرى هكذا زيد فاعل وكل فاعل مرفوع فينتج ان زيدا مرفوع فقد خرج بهذا العمل هذا الفرع من القوة الى الفعل وقس على ذلك وبهذا التضح المقام وانكشف المرام كما لا يخفى على اولى الافهام (قوله تحكم فيها على اخص من موضوعها) بالاحوال التي هي محمولات في الفروع لابع موضوع القضية الكلية واراد بالاخص جزئيات موضوع القضية الكلية التي هي القانون كما مر (قوله بان يجعل موضوع تلك القضايا) متعلق بتعرف والاولى موضوعات تلك القضايا محكوما عليها (قوله وهذا هو المراد) والمحشى صرح بالمراد جريا على وتيرة الصناعة اي صناعة التعريف فانها تقتضى ان يذكر في التعريفات ما هو ظاهر الدلالة على المراد ولا يذكر فيها ما هو ظاهر في خلافه ولو قال قضية حاوية موجبة كلية آه لكان اولى (قوله امر كللى) اي قضية كلية وقدر تفصيله (قوله يطبق على جزئياته) اي يشمل بالقوة على احكام جزئيات موضوعه فيتعرف تلك الاحكام من الامر الكللى اي من القضية الكلية بالفعل على الوجه الذي مر تقريره (قوله لكن نص رئيس القوم) ولما كانت القضية المذكورة المعرفة شاملة بظواهرها القضية الكلية السالبة من الجملة والشرطية الكلية موجبة كانت اوسالبة ولم يكن شئ منها في الاصطلاح قانونا ولم يكن ذلك اي عدم كونها قانونا عرفا ظاهرا نقل عن مقتضى القوم وهو ابن سينا انها ليست بقانون في العرف * اذا قالت حذام فصدقوها * فاذا وحب اخراجها عن التعريف فنقول في توجيه

التعريف فالمراد بجزئيات موضوعها جزئيات لها زيادة تعلق
 وارتباط بتلك القضية بان يتوقف صدقها على وجود تلك الجزئيات
 اما في الخارج ان كانت القضية خارجية اوفى الذهن والخارج ان
 كانت حقيقة اوفى الذهن فقط ان كانت ذهنية فخرجت السؤال
 لان صدقها لا يتوقف على وجود الموضوع فان قلت ان كان المراد انها
 لا تتوقف على وجوده في الخارج فهو مسلم والموجبة قد تقتضي ذلك
 فلا فرق وان قلت انها لا تتوقف في الذهن فهو ممنوع لان القضية
 تقتضي الحكم ولا حكم بدون وجود الموضوع في الذهن لانه لا بد وان
 يتصور اجزاء القضية واطرافها فلا تخرج السالبة قلت الفرق بين
 توقف الحكم على الموضوع وبين توقف صدق القضية وتحققها ظ ولا
 يتوقف صدق السالبة على وجود الموضوع نحو العناء ليس بطائر دائما
 فان هذه القضية صادقة مع انتفاء موضوعها وهو ظاهر (قوله السالبة
 لا تستدعي) اي صدق السالبة لا تستدعي بحذف المضاف وكذلك
 الكلام في الموجبة فالمراد بالاستدعاء في السالبة والموجبة هو
 استدعاء صدقهما بالاستدعاء الحكم فيهما فانه يقتضي وجود
 الموضوع في الذهن فهو مشترك في الموجبة والسالبة كما مر (قوله
 والا فالموجبة) اي ان لم يكن المراد بالاستدعاء هو الاستدعاء بحسب
 الصدق لا يصح قولهم الموجبة تستدعي لان كون الموجبة قضية
 لا يقتضي وجود موضوعها لان الموجبة الكاذبة نحو العناء طائر
 قضية حلبة موجبة وبالجملة ماهية القضية لا تقتضي وجود الموضوع
 فالموجبة الصادقة تقتضي وجود الموضوع دون السالبة الصادقة
 فافترقا وهو ظاهر (قوله فلانه لا موضوع لها) فخرجها عن
 التعريف ظ لا يحتاج الى التأويل كما يدل عليه سوق كلامه (قوله
 فالمسائل التي تترى) اي واطلاق المسئلة على الشرطية مجاز لكونها
 دالة عليها والا فالمسئلة بمعنى القاعدة كما مر وهذا التأويل ان كان

المراد بالعلوم في كلام الشيخ مطلق العلوم حكيمية او لا يجب وان كان
 المراد بها العلوم الحكمية يناسب كما لا يخفى (قوله ان كان المبدأ آه)
 فاعل وقع وتأويل ذلك هكذا كل مبتدأ مشتمل على ماله صدر الكلام
 واجب التقديم على الخبر وكل منفصل واقع في الكلام عند تعذر
 المتصل (قوله فتأول) هكذا في النسخة المعول عليها وغيرها صوابه
 فتأولة (قوله هذا) فصل خطاب (قوله سميت هذه القضية) ولما فرغ
 عن تحريرها وتمييزها من بين القضايا وصارت المسماة ظاهرة متميزة
 عما عداها اشار الى وجه التسمية بالقانون وما يرادفه لان القانون حين
 النقل اليها مجاز فلا بد من بيان العلاقة وان كانت حقيقة عرفية بعد
 ذلك و اشار ايضا الى ان لها اسما غير كما مر مرة واعلم ان تسمية تلك
 القضية بالقانون وما يرادفه انما هي باعتبار هذه الصلاحية فتكون
 من الامور التي اعتبر فيها الاضافة وان نسبة الفروع الى الاصول تشبه
 نسبة الجزئيات الى كلياتها المحمولة عليها فان الانسان مثلا يتناول
 زيدا وعمرا وغيرهما يحمل عليهما وقوانينا كل انسان حيوان يشتمل
 بالقوة على احكامها واما المفردات الكلية التي تستنتج منها احكام
 على ما يساوي موضوعاتها او على ما هو اعم منها فلا يسمى بالاصطلاح
 اصولا بالقياس الى تلك النتائج وان كان مبدأ لها (قوله فهو قانون
 يعرف) اي فاذا علمت معنى القانون فالمنطق قانون يعرف به آه فالقانون
 بمنزلة الجنس والباقي بمنزلة الخاصة فيكون هذا التعريف رسما له
 فيكون معلوما بالتعريفين فيحصل اكل تمييز عما عداه فيحصل زيادة
 البصيرة لان العلمين خبير من علم واحد كما لا يخفى (قوله يعرف به)
 اي يعرف بالمنطق ولا يكفي في تلك المعرفة بديهية العقل لانه لو كفى
 لا يقع الخطأ عن العقلاء الطالبيين للصواب الهاربيين عن الخطاء
 والاضطراب واللازم ظاهر البطلان لاختلافهم في المطالب بل
 لاختلاف الفكرين الصادقين عن شخص واحد في زمانين فان
 العاقل المفكر اذا قس من احواله وجد نفسه يعتقد امورا متناقضة

٩ وجه التأمل انه يمكن
التوجيه بحذف المضاف اى
حصول آخر المبادئ ثم حركة
منه فى المبادئ الى المطلوب
منه

بحسب اوقات مختلفة اى يفكر فى وقت ويعتقد حكماً ثم يفكر فى وقت
آخر ويعتقد حكماً آخر مناقضاً للحكم الاول فالوقتان انما هو
لفكرين واما النتيجة ان فثمتان على اتحاد الزمان المعبر فى
التناقض والى هذا اشار بقوله اذ لا تكفى الفطرة (قوله بالفعل
ومفصلة) معطوف على قوله بالفعل اى يعرف معرفة حادثة بالفعل
ومفصلة فتأمل ٩ واعلم ان المحشى حل الفكر على الامور المترتبة
فتكون الافكار الجزئية داخلية تحت موضوع الفن دخول الجزئى
تحت الكلى نحو القياس المركب من موجبتين كليتين ينتج موجبة
كلية فاذا ورد على الفكر الناظر قياس واحد بعينه وكانت
الحاجة ماسة الى تمييزه عن الخطأ يقول هذا قياس كذا وكل قياس كذا
ينتج فهذا ينتج فهذا القياس معلوم بالقوة فى ضمن القاعدة اجمالا لكونه
فردا من افراد موضوعه فاذا علم بهذا الوجه يكون معلوما بالفعل
فيكون علمه خارجا من القوة الى الفعل فتحصل المعرفة المفصلة
وقس عليه الباقي (قوله لكون الفكر المطلق) علة لقوله يعرف اى الفكر
الكلى بمعنى الامور المترتبة موضوع والافكار الجزئية داخلية تحتها
فاذا امتدت الحاجة الى المعرفة يؤخذ صغرى سهلة الحصول
فيركب قياس منتج للمطلوب كما مر (قوله موضوعات تلك القضايا)
فيه نظر لان موضوع المسائل قد يكون الاعراض الذاتية ونوعها
كما مر فتأمل (قوله وضبط الانظار الجزئية) ولما اشعر الكلام ان
الغرض من البحث عن احوال الانظار الكلية معرفة احوال الانظار
الجزئية كان مظنة ان يقال ان القوم لم لم يبحثوا عن احوال الانظار
الجزئية المقصودة بالذات اجاب بان البحث عنها على الوجه
الجزئى ممتنع لعدم تناهيها لان المواد النظرية غير متناهية كالانحرف
(قوله متعسر) بشعر امكلا البحث عنها وهو ايسر كذلك فالوجه
اسقاطه من البين كما اسقطه سيد المحققين (قوله بل لعدم تناهيها)

اى لعدم وقوفها عند حد كما يقتضيه التعليل فلو فرض عدم التلاحق
 لو قفت وفيه نظر لان البحث انما هو عن افراد الفكر مطلقا
 وتلك الافراد غير متناهية لشمولها الموجودة والمعدومة على ان
 النفوس على قاعدتهم غير متناهية ومطالبهم كذلك فالتعذر مقطوع
 به فتأمل (قوله والاشخاص) ارد بها المفكرين ولو حذفه لكان
 اولى (قوله فالمقصود الاصلى آه) فاذا علم من مامران الافكار الكلية
 وسيلة الى معرفة الافكار الجزئية علم ان المقصود الاصلى معرفة آه
 (قوله اذهى المقصود للنظر المفكر) ففيه نظر لان فيه شائبة
 المصادرة وفيه استدراك ايضا لانه علم ممامر (قوله لكن لما
 لم يتيسر للقوم) بل لما لم يمكن البحث (قوله وعدم كفاية الفطرة
 الانسانية بذلك) تطف العلة على المعلوم (قوله موضوعها) الاولى
 موضوعاتها (قوله واثبتوا لها) اى لموضوعها فالاضمير راجع الى
 الموضوع باعتبار ان المراد به الموضوعات لان لكل قضية موضوعا
 واردا بالاثبات مجرد حل الاحوال والاعراض الذاتية لا البيان
 بالذليل كما هو المتبادر (قوله فصارت قضايا كسبية) اى فصارت
 تلك القوانين كسبية وهذا بناء على الاغلب فصحة الافكار الواقعة
 فى اكساب القوانين بما اذا تعلم وفيه نظر آخر لان كونها كسبية
 ليس بمترب على الاثبات بل الامر بالعكس فتبصر (قوله من حيث
 انها موصلة) ايصالا قريبا او بعيدا او ابعد فاربده مطلق الايصال
 لا الايصال بالفعل كما مر (قوله ابنو سـ ل) متعلق بوضعوا (قوله
 فجاء المنطق) اى فصار المنطق قوانين آه (قوله فكل فكر
 لا يتزن بهذا الميزان) تفريع على ما ذكره من قوله يتعرف منها
 صحة الافكار الجزئية قوله لا يتزن على صيغة لمبنى للمفعول من
 اتزته اذا وزنه نفسه (قوله فهو فاسد العيار) والعيار هو الوزن يقال
 ذهب صحيح العيار اذا كان جيدا فى نفسه خاصا عن الغش وفاسد

العيار اذا كان بخلافه ثم الاولى ان يقول بدله يبرز في معرض البطلان
ثم اعلم انه ان اراد ان الافكار الصحيحة مستفادة من تلك القوانين
باستخراجها عنها كما يدل سياق كلامه عليه فهو ممنوع لما سدر
من ائمة الدين من الافكار الصحيحة من غير استعانة منها وهو ظاهر
وان اراد ان الافكار الصحيحة يجب ان تكون موافقة لتلك القوانين
بحيث اذا عرضت عليها كانت مندرجة تحتها وتلك منطبقة
عليها فهو مسلم لكن لا يثبت احتياج جميع الناس حينئذ مع ان ذلك
هو المدعى اذ كل حزب بما لديهم فرحون والحق ان الناس اصناف
ثلاثة اصحاب النفوس القدسية واصحاب ٩ البله والمتوشطون والكلام
في المتوسط فتأمل ٦ (قوله فالمنطق وان وضعت) تصریح بما علم في
ضمن قوله فكل فكر لا يترن وتأنث الضمير باعتبار القوانين والاولى
وان وضع (قوله للعلوم الحكمية) القياس في لفظ الحكمية تسكين الكاف
لكن المستعمل تحريكها بالفتح كما في الارضية (قوله فان وقع بدونه)
تصریح بان صحة كل فكر موقوفة على استعمال المنطق وقد
عرفت ما فيه (قوله فرمية من غير رام) او كما داواة العجوز
(قوله ومن ههنا تطابقت الآراء) اي من توقف معرفة
صحة كل فكر على المنطق حكم فحول الاعلام بوجوب معرفة
المنطق اما فرض عين لتوقف معرفة الله عليه كما ذهب
اليه جماعة واما فرض كفاية لان اقامة شعائر الدين بحفظ عقائده
لا يتم الا به كما ذهب اليه آخرون على ما في شرح المطالع وحاشيته قبل
المنطق نعم العون على ادراك العلوم كلها اذ هو آلة عاصمة عن الخطاء
فيها ولذا سماه ابو علي خادماً للعلوم وسماه ابو نصر رئيس العلوم باسمها
انفاذ حكمه فيها فيكون رئيساً حاكماً عليها وكلا النظرين صحيح كما ترى
على ما قال سيد المحققين في حاشية المطالع ايضا وتم التوقف لكان
التارك آثماً وهو يحتاج الى النقل عن الفقهاء والظاهر انهم

٩ فان المؤيد من عند الله
بالقوة القدسية لا يحصل
العلوم بالنظر على ما قال سيد
المحققين

٦ وجه التأمل ان الاحتياج
في جميع انظار المتوسط غير
ثابت لان صحة بعض الانظار
بدیهی فالاحتياج في الجملة
ثابت لانزاع فيه

لا يقولون بتوقف علم الدين على علم الفلاسفة فتأمل (قوله والفكر)
 ويرادفه النظر ٤ (قوله عند المتقدمين) اتفق العقلاء على ان الفكر
 والنظر فعل صادر عن النفس لاستحصال المجهولات من المعلومات
 ولا شك انا اذا اردنا تحصيل مجهول مشهور به من وجه انتقلت
 النفس منه وتحركت في المعقولات حركة هي من باب الكيف الى ان
 نجد مبادئ هذا المطلوب ثم تتحرك في تلك المبادئ على وجه مخصوص
 وتنقل منها الى المطرف هناك انتقلان ويلزم الانتقال الثاني ترتيب
 المبادئ فذهب المحققون الى ان الفعل المتوسط بين المعلومات
 والمجهولات في الاستحصال هو مجموع الانتقاليين اذ به يتوصل
 من المعلوم الى المجهول توصلا اختياريا للصناعة فيه مدخل تام
 فهو الفكر واما الترتيب المذكور فهو لازم له بواسطة الجزء
 الثاني وذهب المتأخرون الى ان الفكر هو ذلك الترتيب الحاصل اى
 من الانتقال الثاني لان حصول المجهول من مبادئه بدور عليه
 وجودا وعدما واما الانتقال الان فهم اخرجوا عن الفكر الا ان
 الثاني لازم له اذ لا يوجد بدون قطعا والاول لا يلزمه بل ٩ هو اكثرى
 الوقوع معه فالنزاع انما هو في اطلاق لفظ الفكر ٧ لا بحسب المعنى
 ومختار الاوائل البق بهذه الصناعة والحركتان مختلفتان في المسافة
 لكن منتهى الاولى مبدأ للثانية ومبدأ الاولى منتهى للثانية
 واختلف الحركة وان اختلف الجهة فالحركة الاولى تحصل المادة
 اى ما هو بمنزلة المادة اعنى مبادئ المط التي يوجد بها الفكر بالقوة
 والثانية تحصل ما هو بمنزلة الصورة لان الفكر عرض لامادة له
 ولاصورة على ما قال سيد المحققين (قوله حركة) اى للنفس من المط
 (قوله مناسبة) لانه كما لا يتوصل الى كل مطلوب في الخارج بكل
 شئ* الامتناسب فانه يتوصل الى حرارة الماء بالنار دون التراب كذلك
 لا يتوصل الى المجهول التصورى المعين بكل شئ* من التصورات

٤ في المشهور قال بعضهم
 الفكر هو الانتقال المذكور
 والنظر ملاحظة المعقولات
 الواقعة في ضمن الانتقال مثلا
 ٩ لان كلمة لكن لدفع التوهم
 الناشئ من الكلام السابق
 فكلمة لكن افادت لان الامام
 ع ود من المتأخرين لهم
 بل هو رئيس لهم مثلا
 ٧ لان الانتقالين والترتيب
 لاخلاف بينهما مثلا

وكذلك الكلام في المجهول التصديقي بل لا بد من المناسبة وهو
 (قوله ونهايتها حصول المبادئ) وحركة من المبادئ وفيه نظر لان
 الحركة الثانية واقعة فيها وقد عرفت ان منتهى الاولى مبدأ الثانية
 فتأمل ٩ (قوله وعند المتأخرين) اي عند جمهور المتأخرين (قوله
 اللازم للحركة الثانية) اي الفكر موضوع بازاء الترتيب المذكور
 اللازم للانتقال الثاني عند هم فان قلت هذا مخالف لما مر في كلام
 السيد السند قدس سره من انه جعل الانتقال الثاني لازما للترتيب
 قلت قد مر فيه ايضا انه قال الترتيب الحاصل من الانتقال الثاني
 فهذا صريح في ان الانتقال الثاني منشأ الترتيب فالترتيب لازم الثاني
 فهما متلازمان (قوله لكن ذهب الامام الرازي) اي ذهب الامام
 من المتأخرين ولذا قال لكن بطريق الاستدراك (قوله هو الامور
 المرتبة) اي القضايا بناء على ما اختاره من امتناع الكسب
 في التصورات واعلم ان السيد السند قال في شرح المواقف عرف اي
 الامام النظر بترتيب تصديقات يتوصل بها الى تصديقات اخر
 انتهى لا يقال الكلام في الفكر لاني النظر وقد قال الامام في المحصل
 الفكر المفيد للعلم موجود انتهى فالمفيد هو الامور المرتبة لا نأقول
 لان ذلك لان النظر المفسر بالفكر بوصف بالافادة وهو ظاهر
 فتفسير الامام بذلك ممنوع وقد قال الشارح في فصول البدائع
 في تعريف النظر قيل النظر هو الفكر الذي يطلب به علم او ظن
 وعند الآخرين الامور المرتبة يجعل المصدر بمعنى المفعول وضافة
 الصفة الى موصوفها انتهى وهو المنقسم الى الجلي والخي في فعله
 تقدير تسليم تفسير الامام به انفراده به ممنوع وكذلك دعوى عدم
 التلقي بالقبول ممنوع ايضا وقد قال لامام في شرح الاشارات الناس
 اختلفوا في تفسير الفكر هل هو نفس الانتقال من هذه الضروريات
 الى النظريات او حالة مفصلة عن ذلك الانتقال مقتضية له ولفظ

٩ وجه التأمل انه معطوف
 الحقيقة على المتعلق ففي
 وصف المعرفة بالمفصلة
 نوع خفاء اذا الجمل والمفصل
 هو المعلوم سجد
 ٤ لانه اي يجوز ان يكون
 المبادئ حاضرة في ترتيب
 الذهن تلك المبادئ بدون
 الانتقال الاول سجد

الكتاب كأنه مشعر بان هذا الفكر امر مغاير للانتقال مقارنة له
 حاصل معه والاقرب ان الفكر ليس هو الا ذلك الانتقال انتهى وقد
 نقله السيد السند قدس سره ايضا في حاشية المطالع فهذا نص في
 ان الفكر ليس بمعنى الامور المرتبة حقيقة بل مجازا فان اطلاقه
 عليه شايع كاطلاق النظر عليه صرح به لمولى حسن الغفاري
 في حاشية المواقف فاذا ذكره في شرح الاشارات يدل على سياق كلامه
 على انه المختار عنده لانه قال والاقرب في نقل اختلاف الناس وما
 يوهمه من عباراته من انه الامور المرتبة ذاتية فيجب تأويله فتبصر
 وبالله التوفيق (قوله لم يتلفوه بالقبول) لان الفكر مصدر فهو
 امر قائم بالفكر وفيه نظر لانه لا مشاحة في الاصطلاح فدعوى عدم
 موافقة احده ممنوع لما مر من النقل عن الشارح (قوله وان وافق
 القول باشتغال التعريف) اي وان وافق كلام الامام هذا القول
 موافقة ظاهرة والا فالقول المختار موافق ايضا كما لا يخفى وانما كان
 كلام الامام اوفق لان اشتغال الفكر على قوله المادة والصورة ظاهرة
 لان الامور مادة الفكر بها كان الفكر بالقوة وبالهئية ٩ الاجتماعية
 كان بالفعل واما على قول انقوم فغير نظ لان نفس الحدث الخصوص
 الغير الموجود البسيط لا يتصور له مادة وصورة اذ هما لا يتصوران في
 المركب الاعتبار متعلقه وهو الامور المرتبة والمراد باشتغال ٦ لتعريف
 عليها ان المعرف يعرف بمحمولات مأخوذة بالقياس الى العلل
 لا بالاعمال انفسها فانها مباينة للمعلول كما لا يخفى (قوله وصحته استلزامه)
 فالفكر والنظر ينقسم الى صحيح وهو الذي يؤدي الى المطلوب
 وفاسد يقابله اي لا يؤدي الى المطلوب فالصحة والفساد وصفان
 عارضان للنظر حقيقة لا مجازا على ما في المواقف وشرحه ولا شك
 ان الاستلزام لا ينفك عن الصحة في الوجود اما كونها عينه فم لان
 الاستلزام يدور على الصحة وجودا وعدمها فهو غيرها (قوله وهو منوط

٩ فالامور تجري مجرى المادة
 والهئية الاجتماعية العارضة
 لها تجري مجرى الصورة
 المركب منها مثلا
 ٦ جواب سؤال مقدرتقريبه
 ان العلة مباينة للمعلول
 والتعريف بالباين لا يصح
 مثلا

بصحة المادة والصورة) اى الاستلزام حاصل بسبب صحتهما اما في
التصورات فقل ان يكون المذكور في موضع الجنس مثلاً جفلاً لا عرضاً
عاماً وما وقع في موضع الفصل فصلاً لا خاصة ولا في موضع الخاصة
خاصة شاملة ينفق واما في التصديقات فقل ان يكون القضايا المذكورة
في الدليل مناسبة وصادقة قطعاً او ظناً او تسليمياً اما صحة الصورة
فحاصله باعتبار الشرائط المعتبرة في ترتيب المعرفات والادلة فصحة الفكر
حاصله بسببهما معا (قوله اذ لو فسدنا) حاصله ان فساد الفكر يحصل
بفسادهما معا او بفساد احدهما وهو ظاهر (قوله لم يستلزم المط)
فاذا فسد المادة مثلاً لا يستلزم المطلوب فيه نظر لان قولنا نريد
خمار وكل حمار جسم فزيد جسم لاشك في استلزامه فتأمل (قوله
وصحة المادة) قدم الكلام في صحة المادة والصورة (قوله كونها مناسبة)
ي بعد كونها صادقة فتأمل (قوله بالقياس الى الذكي والفني) ولما كان
العلوم بالقياس الى الالذهان متفاوتة الحصول بحسب العلم والحدس
والنظر كان الاحتياج الى المنطق يتفاوت بحسب التفاوت فن كان
تعليمه او حده سهلاً اكثر كان احتياجه اقل ومن كان فكره اكثر كان
احتياجه اوفر فتوهمه العبارة من تسوية الناس في الاحتياج اليه
فليس بمقصود فتأمل (قوله طوبى آه) وقد جرت العادة على المباغة
في المدح فطوبى لمن كان له حظ اوفر في العلوم النافعة ٩ ومباديها
(قوله ينساقان) اى يجبران الى معرفته برسمه حاصل الكلام ان
التصديق بغاية الفنى والتصديق بالموضوعية اذا قدما يستفاد من كل
منهما بآدنى تصرنى تعريف الفنى وقد بعكس الامر فيقدم التعريف
المأخوذ من الغاية ويقدم التعريف المأخوذ من الموضوع فيستفاد
منهما التصديقان اى التصديق بغاية العلم المترتبة عليه والتصديق
بموضوعية الموضوع فيحصل الاستغناء عن التصريح بهما كما وقع في الكتاب
فلا يتوهم ان العادة قد جرت بتقديم الامور الثلاثة معرفة العلم المشروع
فيه بتعريف واحد ففي هذا الكتاب وقع تقديم تعريفات ثلاثة ولم يوجد

٩ اى التفسير والحدس
والفقه وعلم العقائد الدينية
ولا يشك في احتياجها الى
المنطق فيهما ونفيهما
بالنسبة الى النفوس المتوسطة
كما لا يخفى على الذكى النصف
معد

تقديم التصديق بالغاية وتقديم التصديق بموضوعية الموضوع وحاصل الدفع ان العادة انما جرت على التقديم مطلقا ٩ لا على التصريح بهذه الامور كما مر من النقل عن الشارح العلامة (قوله اراد الشارح) جواب لما اى قد اراد (قوله فى التعريف الاول) ويجوز ان يكون المراد بالاول شعور المسائل بالتعريف فتأمل ٧ (قوله باعتبار الجهة بالوحدة الذاتية) هكذا فى النسخة المعول عليها وصف الجهة بالوحدة الذاتية مسامحة ظاهرة وحق العبارة جهة الوحدة الذاتية وهو ظاهر (قوله على المذهبين) وقدم ان موضوع المنطق عند اكثر المتأخرين المعلومات المذكورة وعند المحققين المعقولات الثانية المذكورة (قوله اى التصديق) فالمراد بالمعرفة هو التصديق الخاص الذى له تعلق به لا تصور الموضوع فان التبادر من العلم المتعلق بالفرد هو التصور الساذج فيه على المراد (قوله حيث حصل من التعريف) تعليلية وبيان لوجه الاندراج وحاصل الكلام ان من علم مفهوم الموضوع ومفهوم الغاية اصطلاحا يفهم من التعريفين موضوع المنطق ويصدق بان موضوعه هذا على مذهب وذلك على مذهب آخر فلما كان انفهام ذلك سهلا على المتصور بمفهوميهما قال اندرج مبالغة فى مدخلية التعريف فيهما (قوله مقدمة) هى الصغرى (قوله ان المعلومات) ناظر الى ما ذهب المحققون من القدماء وبعض المتأخرين كما مر (قوله ولنا مقدمة معلومة من الخارج) هى الكبرى فالتصديقان المذكوران معلومان من الدليل المركب منهما لا من التعريف والكبرى معلومة من خارج لا من عبارة الشارح واما الصغرى فمعلومة من عبارة التعريف (قوله فيحصل من هاتين المقدمتين) فتركيب القياس هكذا ان المعلومات او المعقولات الثانية على الوجه المذكور

٩ اى سواء كان التعريف واحدا او اكثر وسواء كان من الامور مصرحاً به او لا ٧ وجد التأمل ان ما يفيد البصيرة هو العلوم بالذات وبواسطتها يكون المعاني المفيدة اياها فاجب تقديمها اما المجموع من المفيد والمفاد او المفاد فعلى هذا بنا سب تقديم الشعور فتبصر ٩

ما يبحث في المنطق عن اعراضها الذاتية وكل ما يبحث في العلم عن
 احواله فهو موضوعه فهذا موضوع المنطق (قوله التصديق
 بموضوعية موضوع المنطق) وههنا تصديقان متلازمان مثلا
 لو قلنا الكلمة الواقعة في التراكيب العربية موضوع النحو او بالعكس
 حصل هناك تصديقان وليس احدهما عين الآخر لان العكس
 لازم الاصل واللازم غير المتزوم والموضوع في التصديق اللازم
 عن الدليل المذكور محمول لاموضوع وعبارته لا تخلو عن المسامحة حيث
 لم يفرق اللازم من الدليل عن لازم اللازم فتبصر (قوله فالتصديق
 بهلية ذات الموضوع) اي اذا كان التصديق المعدود من المقسمة
 هكذا علم ان التصديق المعدود من اجزاء العلم هو التصديق بوجود
 ذات الموضوع مثلا بوجود الكلمة فانه لا بد من هذا التصديق ايضا
 لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المتيقن له فان خارجا فخرجارجا وان
 ذهنا فذهنا فلا بد من تصديق وجود موضوع المنطق في الذهن لان
 قضايا المنطق كلها ذهنية كما مر واوقال واما التصديق بوجود
 الموضوع فن اجزاء العلوم لكان اولى (قوله من اجزاء العلم) وهي ثلاثة
 المسائل والموضوع والمبادئ اما المسائل فهي المطالب التي تبرهن
 عليها فيه اي في العلم ان كانت كسبية وهو الاغلب والموضوع ما يبحث
 عن اعراضه الذاتية كما مر اما المبادئ فهي التي يتوقف عليها
 مسائله وهي تصورات فهي حدود الموضوعات واجزائها وجزئياتها
 واعراضها الذاتية او تصديقات فهي اما علوم متعارفة واما اصول
 موضوعية واما مصادرات وسيجيء اطلاقات المبادئ (قوله وتصور
 مفهوم الموضوع) اي مفهوم هذا اللفظ (قوله لكونه موضوع
 تلك القضية) اي لكونه من مقدمة الشروع على وجه البصيرة
 فتدبر (قوله فههنا امور اربعة) اثنان من التصديق واثنان من
 التصور (قوله ربما يقع بينهما) اي بين الامور يعني يقع الاشتباه

بين الاولين وبين الاخيرين لظهور المراد تسامح في العبارة (قوله
 اذ حصل منه) اي من التعريف اي فهم من التعريف ان من
 راعى ٧ قواعد الفن سلم عن الخطأ في الفكر فبترتب عليه معرفة صحة
 الفكر وفساده فهي العاصمة عن الخطأ بشرط المراعاة فالغاية هي
 المعرفة او العصمة والثاني هو المشهور كما سيحكي والاول هو الظاهر
 من اللفظ فان شئت طبق على المشهور لانهما متقاربان كما لا يخفى
 (قوله وكل ما يترتب) وقد عرفت ان الغرض والعلة الغائية اخص
 من الفائدة والغاية والكلام في الاخص لا في الاعم كما يشعر به العبارة
 فتأمل ٩ (قوله مقدمة كلية) هي صغرى الدليل وفي كونها كلية
 نظر لان الموضوع في هذه القضية هي الطبيعة الكلية لان غاية
 المنطق امر واحد وكذلك موضوعه فتكون تلك القضية بمنزلة
 الشخصية نعم الموضوع في نفسه كلي الا انه ليس الحكم على افراده
 فتأمل (قوله لانه بمجرد التعريف) كما يوهمه ظاهر اللفظ (قوله على
 ان ذلك لم يقم آ) فلا محذور في اكتساب التصديق من النصور
 لانه يجوز وهذا كله دفع سؤال مقدر وهو انه يلزم اكتساب التصديق
 من النصور وهو محال فالجواب الاول بمنع الملازمة ٦ والثاني تسليمي
 يعني سلمنا انه يلزم نقول لان سلم الامتناع هذا ولو قرر السؤال انه يفهم
 من هذا الكلام انه اكتسب التصديق من النصور وجوازه غير معلوم
 لا يتم الجواب الثاني وهو ظاهر فتأمل ٣ (قوله يذكرون لارتباطه في
 الجملة باقن) سواء كان من المقدمات التي يتوقف عليها الشروع
 فيه على وجه كمال البصيرة ووفور الرغبة في تحصيله بحيث
 لا يكون عبثا عرفا او في نظيره او لم يكن (قوله ما يسمونه بالرواس
 الثمانية) الاول التسمية وهي عنوان العلم وكان منه تعريف العلم
 برسمه اوبان خاصية من خواصه ليحصل للطالب علم اجالي
 بمسائله ويكون له بصيرة في طلبه والثاني الغرض من تدوين العلم

٧ فيه اشارة الى ان المنطق
 ليس بعاصم بنفسه بل
 بشرط المراعاة وهو ظاهر
 شد

٩ وجه التأمل ان المقام
 قرينة على المراد وهو
 الاخص شد

٦ والسند ان ذلك حاصل من
 الدليل لان التعريف شد
 ٣ وجه التأمل انه قد تقرر ان
 وقوع ذلك غير معلوم
 وان لم يتم البرهان على
 امتناعه فالتقرير الثاني اولي
 من الاول شد

وتحصيلة اى الفائدة المترتبة عليه ان لا يكون تحصيله عبثا في نظره
والثالث المنفعة ٣ اى ما يشوقه الكل وهى الفائدة المعتدة بها بالنسبة
الى مشقة تحصيله ان لا يعرض له فتور في طلبه وتحمل تعب فيكون
عبثا والرابع تعيين المؤاخذ ليطمئن قلبه في قبول كلامه
بالاعتماد عليه سيما اذا كان عارفا للحق بالرجال والمرضى هو العكس
عند ارباب التحقيق واكمال والخامس انه من اى علم هو اى من
اليقينيات او الظنيات من النظريات او من العمليات من الشرعيات
او غيرها ليطالب ما يليق به من المسائل المطلوبة ومن المقدمات
والسادس انه في اى مرتبة هو اى بيان مرتبته فيما بين العلوم اما
باعتبار عموم موضوعه او خصوصه او باعتبار توقفه على علم آخر
وعدم توقفه او باعتبار الاهمية والشرف ليقدم تحصيله على ما
يجب ويستحسن تقديمه عليه ٧ وبؤخر تحصيله عما يجب او يستحسن
نأخيره عنه والسابع الانحاء العلمية وهى امور مستحسنة في طرق
التعليم احدها التقسيم وهو التكثير من فوق اى من اعم الى ما هو
اخص منه كافي تقسيم الكلى الى الجزئيات وثانيها التحليل وهى
عكس التقسيم اى التكثير من الاخص الى ما هو اعم منه كتحليل
زبد الى الانسان والحيوان وتحليل الحيوان الى الجسم وثالثها بيان
التحديد اى ابراد حد الشئ ورابعها بيان البرهان اى الطريق
الموصل الى الوقوف على الحق والعمل وانما ذكرناها ازا حلة للدغدة
عن ارباب التحصيل اما الحصر فاستقر اى فن وجد امر آخر
وراء ذلك فليذكر ومن ترك فلا بأس عليه لانه امر استحسن اى وبالله
التوفيق (قوله اراد الشارح) اى ذكر الشارح واحدة وهى
القسمة دون ما عداها اختصارا وفيه تأمل لان الاول والثانى بل
الثالث مذكورة (قوله ثم نقول) معطوف على مقدم قبل اعلم
فكانه قال نقول اعلم ان الى آه ثم نقول الغرض آه اما عطفه على

٣ والفرق بين الثانى
والثالث ان الاول يصح به
الشروع مثلا لو علم ان فائدة
المنطق العصمة في باب القول
الشارح يصح ويكون باعثا
لتحصيله الا انه عبث
في العرف والباعث له هو
العصمة في باب القول الشارح
والقياس سدد
٧ اى تقديم العلم المشروع
فيه وهو فاعل يجب
ويستحسن لطريق التنازع
والضمير را جمع الى ما
الموصول سدد

نقول المذكور فلا يخلو عن كدر لانه لا يفرع على ما قبله (قوله من تدوين المنطق) قدر المضاف لما مر من ان الغرض ما كان باعثا على اقدام الفاعل على الفعل والمنطق بجميع معانيه ليس من قبيل الافعال ٩ (قوله معرفة الناظر) فهذا كما انه غرض للتعليم غرض للتدوين ايضا وما اشتهر من ان الغرض هو العصمة لا ينافي به ايضا لانهما متلازمان فهو امر اعتباري (قوله حين نظر) ظرف للوارد ويجوز كونه ظرفا للمعرفة كما لا يخفى على اهل المعرفة (قوله في مبادئ معينة) نحو الحيوان الناطق والعالم متغير وكل متغير حادث والنظر فيها ترتيبها (قوله اما تحصيل الجهولات) هذا الترتيب على قول الجمهور لان التصورات كلها بديهية عند الامام فلا اكتساب عنده الا في التصديقات وما قال مولانا داود في حاشية شرح الشمسية من انه تشكيك من الامام ليس بمذهب فهو تشكيك منه في المسلم الثابت لان الامام صرح بذلك في كتبه قال في المختص وعندى ان شيئا منها اى من التصورات غير مكتسب لوجهين الى آخر ما قال فهو لما عجب منه او بمجرد التخمين كيف حله على التشكيك لانه لو تعلق نظره الى نصوص الامام لا يقع في ادنى شبهة في مذهبه وقد صرح بكون ذلك مذهب الامام سيد المحققين في شرح الموافف كما مروا علم ان الجاهل قد يكون بسيطا وهو عدم العلم وقد يكون مركبا وهو ان يحصل مع عدم العلم اعتقاد مضاد له وكل واحد منهما مقابل للعلم الا ان الاول يقابل تقابل العدم والملكية والثاني يقابل تقابل التضاد وهم ارادوا ههنا بالجهول المجهول بالجهل البسيط لا الجاهل المركب فان صاحب الجهل المركب يستحيل ان يطلب العلم لانه يعتقد ان العلم حاصل له ومع هذا الا اعتقاد لا يمكنه الطلب وبالله التوفيق (قوله من جهة التصور) لقائل ٦ ان يقول لماذا قاسوا المجهول على المعلوم في اتقسامه الى القسمين ولم يقولوا المجهول قد يكون مجهول

٩ لا نه اما المساثل
المخصوصة واما التصديقات
بها عن الادلة واما الملكية
الحاصلة من تكررها على ما
هو المشهور وكل منها ليس
بفعل اما الاول فظاهر واما
الثاني فلانه من قبيل الكيف
وكذلك الثالث

٦ هذا اراد على المقام
لا على قوله من جهة التصور

٥

التصور وقد يكون مجهول التصديق والجواب انه قدم ان المراد بالجهل الجهل البسيط وهو امر عديم فلا يمكن اراد القسم عليه الا بإيراد القسم على الملكية ٦ المقابلة له فتأمل (قوله لا التصور والتصديق) معطوف على قوله هو المجهول لان كلامهما قسم للعلم المفسر بالصورة الحاصلة عند الذات المجردة فاكتسابيهما اكتساب الصورة الحاصلة وهو تحصيل الحاصل وهو محال كما قال لانهما قسم آه فالمراد بالمجهول ما لم تكن صورته حاصلة فان كان الحاصل بعد ما كان معلوما لتصور فالمجهول مجهول تصوري وان كان الحاصل التصديق بعده فالمجهول مجهول تصديق فالمجهول التصوري يحتمل احتمالين احدهما ما كان علمه تصورا اذا صار معلوما وثانيهما ٤ الصورة الخصوصية التي لم تكن حاصلة بعد وكذا الكلام في المجهول التصديق هذا ثم اعلم ان الحاصل بعد الكسب امر ان حاصل بنفسه وهو الصورة العلمية وحاصل بصورته وهو المعلوم والاول مرآة للاحظة الثني ثم قد عرفت الاختلاف في المعلوم بالذات فيحتمل المكتسب ايضا لانه المعلوم بالذات والظاهر من كلامهم من الاحتمالين ان المكتسب ما كان ملتفتا اليه بالذات وهو معلوم لا ما جعل مرآة للاحظة امر آخر وهو العلم ولذلك كان الكاسب الموصل الى المجهول التصوري مر كبا من الجنس والفصل مثلا وكان الكاسب المرسل الى المجهول التصديق مر كبا من الفضائيات التي هي معلومات فالمجهولات التصديقية عبارة عن النسب الخيرية التي كانت غير مصدق بها فتأمل (قوله فالغرض) اي اذا كان الغرض من تدوين المنطق معرفة صحة الفكر الجزئي فالغرض من وضع المنطق في التحقيق بيان جميع الافكار الجزئية الموصلة الى المجهولات التصورية والتصديقية في ضمن بيان القواعد الكلية لان بيان الجزئيات الغير المنتهية ممتنع لعدم مساعدة الطوق البشري له وهذا محصول كلامه وهو حظ (قوله الا انه كانت

٦ وتلك الملكية المقابلة
المجهول البسيط اما تصور واما
تصديق فقسم المجهول
بالجهل البسيط اليهما فقول
المجهول التصوري
والمجهول التصديق متحد
٤ وهذا التردد مبنى على
الترديد في المعلوم وهو ان
المعلوم بالذات اما الصورة
الحاصلة عند الذات المجردة
من الشيء واما الشيء كما مر
في المبسأ حيث لان تقسيم
المجهول انما هو باعتبار
المعلوم متحد

مع تلك الكثرة) اى الا ان الشان كانت الافكار الجزئية مع كثرتها الغير
 المتناهية آه (قوله فلا جرم حصروا جواب لما) اى قد حكموا
 بانحصار تلك الجزئيات الغير المتناهية في انواعين حصرا استقرائيا
 والحاكم هو الجمهور دون الكل ٩ كما مر ودخول الفاء في جواب لما تادر
 فأمل (قوله لينيسر لهم بيانها على الوجه الكلى المضبوط) يعنى
 اولم يعرفوا اندراج تلك الجزئيات الموصلة الى المطالب الجزئية
 تحت الاقوال الشارحة والاقضية لم ينيسر لهم بيانها على الوجه
 الكلى المضبوط فباندراجها تحت الكليات سهل البحث عن احوالها
 وبيانها ايضا فان قلت لا يتوقف سهولة البيان على اندراجها
 تحت النوعين كما يدل عليه كلامه لانه لو اندرج الكل تحت نوع
 واحد اسهل ايضا قلت مراده ان معرفة الجزئيات هي المقصودة
 بالذات لكن بيانها بالذات لم يمكن بل الممكن هو البيان في ضمن الكليات
 وهو ظ (قوله حصل) اوصار فتأمل ٨ (قوله طرفان) طرف الشئ
 ناحيته (قوله عن احوال الافكار الموصلة الى المجهول التصورى) اراد
 بانفكر الامور المرتبة على ما نقل عن الامام فيبحث في المنطق عن
 صحتها وفسادها وعن كيفية ترتيبها ففيه نظر لان المبحث عنه في هذا
 الجانب اعم منها على قول من يجوز التعريف بالمفرد ومن الكليات
 الخمسة فتأمل ٣ (قوله فذلك الطرفان) ففيه نظر لان ذلك مفرد
 لا يوصف بالثنائية فالصواب فالطرفان او فذان الطرفان فان الام
 للعهد الخارجى ثم في قوله تصورات او تصديقات مجاز ان احدهما انه
 ذكر المشتق منه واريد المشتق وهو ظ وثانيهما انه ذكر الجزء واريد الكل
 والمحشى جزم بذلك ففيه نظر لانه يحتمل ان يكون المضاف محذوف اى
 مباحث التصورات اى المتصورات فيكون فيه مجازان ايضا احدهما
 المجاز في الاعراب والثاني في الكلمة كما مر (قوله احدهما المباحث
 المتعلقة بالمعلومات) وهى اعم من الافكار الموصلة وهذا اولى (قوله

٩ لما مر من ان الامام
 لا يقول بالكسب في
 التصورات

٨ في الترجيح فان الفضل
 للنقدم
 ٣ وجهه ان الموضوع
 في هذا الجانب التصورات
 مطلقا الا ان العمدة هو
 المركب وهو القول الشارح

هي المسائل (خبر لقوله فالتصورات (قوله اى من التصورات
 والمصدق بها) اراد بالتصورات المباحث الباحثة عن احوالها وكذا
 الكلام فى المصدق بها لما مر من ان التصورات والتصديقات اريد بهما
 المسائل مجزا وقوله او من الطرفين اشارة الى جواز ارجاع الضمير الى
 البعيد ولا يخفى ما فيه من البعد لان الضمير اذا دار بين القريب والبعيد
 فالقريب متعين فبرد عليه انه ليس لمباحث الكليات الخمس مبادى
 الكليات الخمس وكذلك ليس لمباحث الاقوال الشارحة مقاصد مبادى
 الاقوال الشارحة اذ لا يتصور المبادى والمقاصد الا فى الموصل فان
 الاقوال الشارحة لترتب المطلوب عليها هي المقاصد اما الكليات الخمس
 فهي المبادى لتوقف الموصل عليها واما المسائل فكلها مقصودة
 بالذات والجواب عنه ان الالم فى اكل منهما بمعنى فى فيكون المعنى وفى
 كل من المباحث الباحثة عن احوال التصورات مبادى ومقاصد وان
 الاضافة فى المواضع الاربعة الآتية بمعنى فى فيكون فى تقرير المحشى
 تكلفات خمسة وسبشتر المحشى فى كل من المواضع ان الاضافة بمعنى فى
 والمباحث الى ارتكابها ان مسائل الفن كلها مقاصد بالذات لا يطلق
 عليها المبادى وفيه نظر لان الاشتراك فى اصل المقصودية لا ينافى لان
 يكون بعضها لترتب الفائدة عليها ابتداء مقاصد وبعضها مبادى
 لعدم الترتب عليها ابتداء فينقسم المسائل الى المبادى والمقاصد كما
 ينقسم موضوع وطائها اليهما فالمسائل فى الانقسام اليهما تابعة
 للموضوع فالمسائل وان كانت مقاصد بالذات بالنسبة الى مقدمة الفن
 منقسمة الى المقاصد والى المبادى ولا محذور فيه وبهذا الاعتبار
 يصح اطلاق المبادى الا انه يحتاج الى حذف المضاف فى تلك المواضع
 الاول فى قوله مبادى التصورات الكليات الخمس اى مباحث الكليات
 وكذا الكلام فى الباقي وهذا اظهر ولذا اختار هذا التوجيه مولانا
 قول احدى ارجح وبهذا التقرير ظهر المراد من العبارات الضيقة فالاولى

ما اختاره مولانا قول اجد لان التكلف فيه اقل من التكلف الذى ارتكبه المحشى فتأمل (قوله وهى تطلق) والمذكور فى هذا المقام اربعة (قوله فى اوائل الكتاب) هكذا فى النسخ الاولى فى اوائل الكتب (قوله فهى اعم من المقدمة) لان ما يبدأ به يجوز ان يكون اعم مما لا يتوقف عليه الشروع اصلا ولكن ينفع به فى المقاصد ويؤيد ذلك ان القاضى ضد الدين قال الموقف الاول فى المقدمات واكثر ما ذكر فيه مما لا يتوقف عليه الشروع فى المسائل بل من المسائل فاذا جاز اطلاق المقدمة على ما ليس بمقدمة العلم فاطلاق المبادئ عليها بالطريق الاولى (قوله اما المقدمة بمعنى ما يعين فى تحصيل الفن) المتبادر منه انه ليس من اجزاء الفن ولم يؤخذ فى تعريفها التقديم فيجوز ذكرها فى اثناء الفن (قوله وقد يطلقون المبادئ) هكذا فى النسخة الممول عليها وكأنه تفنن فى العبارة (قوله ما يعدونه جزءا) لم يقل على جزء الفن مع انه اخصر اشارة الى انه بطريق المسامحة كما قال بعض الافاضل (قوله هابيتها) اى وجودها وقدمها التفصيل والمعدود من اجزائه هى القضية الدالة على وجود الموضوع (قوله يرون بها) هكذا فى النسخ وهو سهو من قلم الناسخ كما هو الظاهر صوابه يريدون بها اى بالمبادئ حدود الموضوعات اى تعريفات موضوعات المسائل (قوله والمقدمات) بالنصب معطوف على حدود الموضوعات (قوله تتركب) جملة مستأنفة والظاهر ان يقال التى تتركب وحدها فى الموصول ضعيف (قوله لاثبات مسائله) اى مسائل العلم المذكور فى ضمن العلوم والظاهر لاثبات مسائلها وهو ظاهر (قوله تطلق على ما يتوقف عليه الشيء ذاتا) هكذا ذكرها سيد المحققين فى حاشية المختصر (قوله وهذا اعم) لدخول الموضوع فيها وتناولها معرفة آه فى ما ذكر من التعليل نوع قصور فتبصر ٩ (قوله اطلاق على معنى آخر) وهذه الاطلاقات

٩ وجه التبصر ان قوله معرفة الغاية يشعر بان الاطلاق ههنا على الادراكات وحديث العموم يشعر بان ذلك على المدركات فيجب انصرف عن الظاهر بان المراد بالمعرفة ما يفيدها من المعاني فالمراد بالمبادئ فى كلا المقامين المعلومات

اما بطريق الاشتراك او المجز في بعضها (قوله ما لا يكون مقصودا بالذات في الفن) وهذا لا يمنع الصديق على اجزاء الفن لتفاوت الاجزاء بتفاوت موضوعاتها (قوله مقصودا اصليا) سهو عوايه مقصودة اصلية (قوله لكون مسائل الفن كلها مقصودة بالذات) وهذا مسلم لانها مقصودة بالذات على معنى انها ليست مقدمة فيجوز ٩ التفاوت بناء على تفاوت موضوعات المسائل (قوله كالكيان الخمس) مثال للمبادئ وليست هذه الكليات مقصودة اولية في الفن لعدم ترتب حصول المطلوب عليها ابتداء نعم لها دخل فيه فيكون هذا في كون المسائل الباسحة عن احوالها غير مقصودة اولية فلا بأس في اطلاق المبادئ عليها كاطلاق عضد الدين على اجزاء الفن المقدمة كما مر غير مرة (قوله ليست مقصودا اصليا) سهو ايضا (قوله فهي ما يكون النظر) تفسير للمقاصد التي هي جزء المسائل عند المحشى (قوله فان غاية المنطق التي هي العصمة) وهذه غير المعرفة المذكورة لاختلاف محلها (قوله اقسام الفن) اللام للعهد الخارجي اي اقسام المنطق وهذا تصوير المعنى لا بيان رجوع الضمير فلا يتوهم انه لم يسبق الفن (قوله المبادئ والمقاصدين) اي مباحث المبادئ والمقاصدين لان المبادئ والمقاصد لا يطلقان على اجزاء الفن عند المحشى دون غيره وهذا هو الفرق في هذا المقام كما مر فلا تغفل (قوله اي المبادئ الكثيرة في جانب) يعني المراد بالامضاف اليه اعني التصورات المسائل والمباحث فاضافة المبادئ اليها بمعنى في لان الكل ظرف الجزء وكذا الكلام في الباقي كما مر (قوله فاحد اقسام الفن) فاذا علم ان المسائل كلها مقصودة بالذات دون المبادئ فانها ليست كذلك فالمبادئ ليست جزءا من الفن وقد عرفت ما فيه ٦ (قوله في جانب التصورات) كرر الاشارة الى ان الاضافة بمعنى في مبالغة في الرد على المحشى الاول (قوله فاحدا قساما ايضا للمباحث)

٩ قال صاحب المواقف
فهى اى تلك المبادئ المبينة
فيه اى في الفن مسائل له
من هذه الحيثية والمبادئ
لمسائل اخر فيه لا تتوقف
تلك المبادئ عليها اى على
المسائل الاخرى
٦ من ان كونها مقصودة
بالذات انما هو بالنسبة الى
المقدمة فيجوز ان يكون بعض
المسائل مبادئ بالنسبة الى
البعض الآخر

كرر التنبيه على المراد ايضا لما مر حاصل كلامه ان المبادئ لا تنطبق على المباحث وقد عرفت انه لا بعد فيه لما مر من اطلاق عضد الدين المقدمة على المسائل (قوله لامباحثه) اى مباحث القول الشارح اذا لمقاصد لا تختص بهذه المباحث لما مر من ان المباحث كلها مقاصد ولان المقابلة بالمبادئ تفوت حينئذ (قوله بانواعها) من الجمالية والشرطية واقسامهما (قوله اى العكسان) عكس ٩ المستوى وعكس ٦ النقيض (قوله ولوازم الشرطيات) اى الشرطيات اللزومية والمرابطة بالمتصلة في هذا الباب العنادية ففى صدق اللزوم الكلى بين امرين يصدق منع الجمع بين عين الملزوم ونقيض اللازم مثلا نحو اما ان تكون الشمس طالعة واما ان لا يوجد النهار (قوله وسيت) اى سيتم تلك القضايا احكام القضايا اى احوال القضايا لاستلزامها احوالا واحكاما فيقال القضية آه (قوله باعتبارها) اى باعتبار العكس و النقيض واللوازم فجعل ما أخذ الاحكام عين الاحكام (قوله تنعكس) اى منعكسة الى موجبة جزئية (قوله وانما افردتها بالذكر مع اندراجها) اى وانما افرد الشارح العلامة الاحكام التى هى القضايا ايضا مع دخولها تحت القضايا للتنبيه على انهم جعلوا الاحكام فى باب مستقل وانما جمعها الشارح لاشتراكها فى كونها مبادئ وفيه نظر لان الاندراج انما يتم اذا كان المراد بالاحكام هى القضايا وليس كذلك فأمل (قوله اراد التنبيه على ذلك) اى على كون الاحكام مذكورة فى باب مستقل (قوله فاذا قسمها) اى اقسام الفنى المباحث المتعلقة بالقضايا واحكامها اما القضايا واحكامها نفسها فهى المبادئ كما مر غير مرة (قوله اى الموضوعات الذرية) بكسر الهمزة فى هذه المباحث انواع القضايا واحكامها فانه يقال مثلا عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية ونقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية وهذا مبنى على ان المراد بالاحكام القضايا التى

٩ هو تبديل الطرفين مع بقاء
الايجاب والسلب والصدق
ايضا نحو كل انسان حيوان
فتعكس الى موجبة جزئية اى
بعض الحيوان انسان مثلا

٦ وفيه اختلا فى لا يحتمل
المقام ذكره فلنكتف
بالمثال نحو كل ما ليس بحَيوان
فهو ليس بانسان مثلا

تجعل موضوعات في المسائل ٩ لالاحوال كما زعمه المورد (قوله
 فلا يرد الخ) اذا كان المراد بالاحكام القضائية التي هي المأخذ
 لتلك الاحوال لا يرد الخ (قوله اي المقاصد في جانب التصديقات)
 فاضافة المقاصد الى التصديقات بمعنى في القسم الرابع من الفن
 مباحث القياس لا المقاصد فانها انواع القياس وتلك الانواع
 موضوعات المسائل المذكورة في هذا الباب (قوله كانت) اي
 القياس فانها بمعنى الاقيسة ولذا حل على المقاصد (قوله لا القياس
 من حيث الصورة) رد على المحشي الاول (قوله اذ القياس مطلقا)
 سواء كان بحسب المادة او الصورة مقصود بالذات لان صحة النتيجة
 موقوفة على صحة مادة القياس وعلى صحة صورته معا فيكون
 القياس مقصودا بكل الاعتبارين معا والجواب ان صحة القياس
 والادليل عند ارباب الفن بحسب صحة الصورة فقط وتلك الصحة
 تتوقف على مقدمات الاشكال وشرايطها ولا تتوقف على صدق
 المقدمات ولا على مناسبتها ولذا قالوا متى سلمت لزمت عنها قول آخر
 ولم يقولوا قول مؤلف لزم عنه قول آخر على ما تقرر في موضعه
 فالمقاصد الكثرة في جانب التصديقات هو القياس بحسب الصورة ٧
 واما القسم الرابع فهو المسائل الباحثة عن احوال القياس المأخوذ
 بحسب الصورة على زعم المحشي والمقاصد عند المحشي الاول هي
 هذه المباحث والمسائل والمضاف محذوف اي مباحث القياس ههنا
 قال المحشي في نسخة اخرى ومقاصدها اي المقاصد في جانب
 التصديقات القياس اي من حيث الصورة واما المقسم للصناعات
 الخمس فهو القياس من حيث المادة فلا يلزم تعدد المقسم
 على الاقسام ولا يختلج في وهمك ان القياس مطلقا من مقاصد الفن
 في جانب التصديقات وينظر في احوالها بكل الاعتبارين فلا وجه
 للتخصيص لان مباحث الصورة بلغت في الكثرة مبلغا كافيا فيها المقاصد

٩ والحاصل ان القضائية
 واحكامها موضوعات
 المسائل المذكورة في
 الباب الثالث كالكيانات
 الخمس والاقوال الشارحة
 به

٨ ولا يذهب عليك
 ان المقاصد لا تنحصر
 في القياس بحسب الصورة
 لان القياس بحسب المادة
 من المقاصد ايضا عند المحشي
 واما عند المحشي الاول
 فالمقاصد هي القياس بحسب
 الصورة في نظره لان الصحة
 في نظرا هل الفن هي الصحة
 بحسب الصورة ولذا قالوا
 متى سلمت وهذا مذكور
 في المفصلات فتأمل في هذا
 المقام فانه من من القى الاقدام
 به

انتهى وما ذكرناه اولى من هذا لانه اطبق بقواعد الفن ولكن هذه
النسخة اولى كما لا يخفى (قوله واما اعادته مظهرا) يرتبط بما ذكرنا من
اصل النسخة ودفع لما يتوهم من ان التوجيه المذكور ٩ لا يصح لان
ايراد المظهر في موضع المضمر يدل على المغايرة فلا يصح اعتبارك
القياس مطلقا بل المراد به في الاول القياس بحسب الصورة وفي الثاني
القياس بحسب المادة واجاب بان الاصل ان المعرفة اذا عيبت معرفة
فالثاني عين الاول والامر ههنا كذلك وانت خبير بان العدول
عن الضمير لكونه خلاف مقتضى الظاهر يستدعي نكتة وهي المغايرة ٦
(قوله وان كان قد يعدل عنه كثيرا) ففيه ما لا يخفى من المناقاة وجوابه
ظ (قوله ولا يحتلج في وهمك الخ) وحاصل الكلام ان الصناعات
الخمسة اقسام المقيد وهو القياس بحسب المادة لا اقسام المطلق فالمراد
بالثاني غير الاول لانه مطلق وحاصل الجواب ان اقسام المقيد اقسام
المطلق ايضا لان قسم القسم قسم وفيه نظر لان في هذا المقام تقسيمين
الاول بحسب الصورة والثاني بحسب المادة فالمغايرة ظاهرة (قوله فكللا)
حرف ردع وهو ظاهر اي هذا التوجيه غير صحيح لان كثرة احوال
القياس بحسب الصورة لا يقتضي احفاظ القياس بحسب المادة عن
الاعتبار لا اشتراك توقف صحة المطع عليهما معا وفيه نظر لان الاسقاط انما
هو في التسمية لا في البحث والكثرة موجبة لترجيح الاسم لا للترك (قوله
وبيان المراد من العبارات الضيقة) بمعنى من حل الاضافات في المواضع
الاربعة على معنى في وانما كانت ضيقة لان المتبادر منها كون الاضافة
بمعنى اللام فتأمل (قوله من تصدى لشرح الكتاب) وهو مرادنا قول
احد (قوله محرف عن سمت الصواب) وقد عرفت صحة كلامه (قوله
وان قرب عما ذكرنا) والقرب يستعمل بكلامه من نحو ان رحمة الله قريب
من المحسنين (قوله فالحق الحق بالاتباع) وفيه تنبيه لارباب التحصيل
على ان التلثي اتباع الحق وترك التقليد لعلو كعب القائل لان لمالك

٩ وهو حل القياس على
الاعم فالعدول عن المضمر الى
المظهر يدل على ان المراد به
هو القياس بحسب الصورة
في الاول والقياس بحسب
المادة في الثاني وحاصل
الدفع ان الاصل ان المعرفة
اذا عيبت معرفة فالثاني
عين الاول فالقياس
في المقامين بمعنى واحد معد
٦ فلا يفيد القول بان
الاصل هو العينية لان
العدول يستدعي نكتة معد

النظر انسا عا فان الجواد قديكبو والصارم قدينبو وان الفضل
بيد الله يؤتبه من يشاء والله ذو الفضل العظيم (قوله ولو لا تراكم
العلائق الخ) ولو شاهد تعاقب المصائب وتلاطم امواج الفتن في
زماننا هذا لم يكتب سطرًا ولم يقرأ حرفًا * اللهم خلص امة محمد عنها
بكرمك وبحرمة الانبياء عليهم الصلوة والسلام قال مؤلف هذه
الكلمات قد نمت هذه الحاشية في ايلة القدر في النصف الاخير من

خمس ومائة والف اللهم اجعلها نافعة لقارئها

ولناظرها نظرا لانصاف واحفظها من

الناظر فيها نظرا لاعتساف

والحمد لله رب

العالمين

م

طبع في المطبعة العامرة في ٦ محرم الحرام سنة ١٢٨٨

